

CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES

Año 29. - Núms. 171-172



Tomo 57. - Fasc. 2 y 3

La muerte del P. Lagrange, O. P.

El M. R. P. María José Lagrange, antiguo Prior del Convento de San Esteban de Jerusalén y Director de la Escuela Bíblica, acaba de expirar dulcemente, en medio de sus hermanos, en el hermoso Convento de San Maximino, donde hizo su Noviciado.

La Provincia de Toulouse pierde en él uno de sus mejores hijos; la Orden, una de sus glorias; la Iglesia, uno de sus más grandes y celosos servidores.

Por esta razón nos ha parecido que, como Maestro General, debíamos daros cuenta de su muerte, y pedir os a todos un recuerdo para él en vuestras oraciones.

*
* *

Siempre será un gran honor para la Provincia de Toulouse, después de haber dado a la Orden al santo P. Cormier, haber puesto también a su disposición al P. Lagrange, quien, durante el medio siglo que permaneció en Jerusalén, desempeñó lo mismo los más altos como los más humildes cargos, sin que fuesen nunca detrimento para su vida religiosa.

No se conoce lo bastante dentro de nuestra Orden, y menos fuera de ella, este aspecto conmovedor de la personalidad del P. Lagrange.

Todo el mundo sabe que fué un exegeta incomparable, un sabio de cultura excepcional, una inteligencia privilegiada, un trabajador infatigable; pero muchos ignoran todavía que fué,

al mismo tiempo y durante toda su vida, un santo religioso.

Mientras su salud se lo permitió, es decir, hasta los últimos años de su vida, no quiso nunca beneficiarse de las dispensas regulares que por nuestras Constituciones le correspondían para consagrar todo su tiempo al estudio. No es que despreciase estas dispensas, pero pensaba—se lo hemos oído decir muchas veces— que, en un Convento en que los religiosos se dedicaban al estudio de las Sagradas Escrituras, era de rigor la vida conventual en toda su integridad. Por esto asistía diariamente al Coro para rezar el Oficio junto con los demás profesores de la Escuela, así como todas las mañanas a la Misa conventual, y consideraba como un deber desempeñar, cuando le tocaba el turno, las humildes funciones de hebdomadario.

Muchas veces Prior, se impuso siempre a sus subordinados tanto por el ejemplo de su vida como por su autoridad. Siempre religioso, dió siempre pruebas de la más escrupulosa obediencia hacia sus Superiores. Durante los siete años que hemos gobernado la Orden, y siempre que por alguna razón hemos tenido que entrar directamente en relación con él, jamás hemos encontrado en el P. Lagrange la menor resistencia a la autoridad. Bien al contrario, su mayor alegría consistía en obedecer, y lo hacía siempre con la sencillez de un niño.

Y es porque tenía una piedad profunda que, desde su interior, regía toda su vida. Ante todas las cosas amaba a Dios, y consideraba que a Éste era a quien primeramente había que servir. Nada importaban todas las demás cosas ante la voluntad de Dios, expresada por la de sus Superiores. La obediencia era el camino real por donde quería avanzar este Príncipe de la Sabiduría.

Después de Dios, amaba tiernamente a la Santísima Virgen María. Siempre manifestó hacia ella la devoción más filial de la que nos ha dejado en su Testamento espiritual esta expresión conmovedora: «Yo soy hijo de María. Tuus sum ego, salvum me fac» (1). En *La Croix*, del 12 de marzo de 1938.

No es necesario añadir que, entre los Santos que particularmente veneraba, Santo Domingo ocupaba el primer lugar en su corazón. Siempre se creía en deuda con él, y proclama-

ba bien alto que al entrar en su Orden, él no le había dado nada, sino que todo lo había recibido, aun aquello que parecía ser resultado de sus dones naturales y de su esfuerzo personal. De esta manera había acendrado en él la caridad, el sentido de la justicia. Nunca se sirvió de la Orden, sino para mejor servirla.

A su vez, la Orden estima que ha perdido en la persona del P. Lagrange una de sus mayores glorias.

Desde su fundación, la Orden de Santo Domingo ha procurado siempre con todas sus fuerzas dar a la Iglesia juntamente un ejército de predicadores que difundiesen la verdad por todas las naciones, y hombres de estudio capaces de consagrar su vida a la investigación y a la enseñanza de la doctrina cristiana; y así le ha dado exegetas como Hugo de San Caro, teólogos como Santo Tomás de Aquino, filósofos y sabios como San Alberto Magno, canonistas como San Raymundo de Peñafort, historiadores como Natal Alejandro, Quetif y Echard, juristas como Vitoria, e incluso artistas como Fra Angélico.

Si leemos atentamente la Historia de la Orden, veremos con admiración que, en todas las épocas difíciles, en que el soplo ardiente de la herejía ha pasado sobre la Iglesia para secar sus fuentes, Dios ha suscitado siempre dentro de ella grandes inteligencias y grandes corazones, de talla suficiente para poderse enfrentar con todos los errores.

Ya en el siglo XIII Nuestro Padre Santo Domingo indicó a sus hijos el camino que habían de seguir, yendo él mismo al Mediodía de Francia a luchar contra los Albigenes y atajar los progresos de la herejía.

Un poco más tarde, cuando en la Universidad de París, por reacción contra un falso sentimentalismo introducido en la Teología, el racionalismo más crudo comenzó a minar los fundamentos mismos de la fe, Alberto Magno y Tomás de Aquino unieron sus esfuerzos para reducir a sus verdaderos límites las relaciones normales entre la Razón y la Fe, salvando con ello a la vez la Filosofía y la Teología.

En el siglo XVI, cuando la Reforma puso en litigio la autoridad misma de la Iglesia, discutiéndole el derecho a en-

señar en todas las naciones, uno de nuestros mayores teólogos, el Cardenal Cayetano, consagró toda su ciencia y todo su genio a demostrar el Magisterio infalible de la Iglesia en materia de enseñanza.

Y por fin, en nuestros días, cuando repentinamente estalló en el seno de la Cristiandad la crisis bíblica, la Orden tuvo entonces la gloria de poseer, en la persona del P. Lagrange, un religioso ejemplar, que tanto mejor podía combatir a los nuevos herejes sobre su propio terreno, cuando ninguno de ellos había jamás osado discutir su saber y su ortodoxia.

A medida que los años pasen sobre la tumba del P. Lagrange, y cuando los que mejor le han conocido puedan hablar de él con más libertad, sin temor de ofender su modestia, se verá más claro cuánto excede en altura a los exegetas de nuestro tiempo, los mejores de los cuales le han considerado siempre como Maestro.

Son innumerables los discípulos que le lloran sinceramente, y que reconocen que, después de Dios, a él deben lo mejor de su ciencia y de su vida. Porque admiran en él, tanto al religioso perfecto como al profesor que les inició con incomparable maestría en las bellezas y en los secretos de la Sagrada Escritura.

La Orden tiene, pues, derecho a gloriarse de semejante hijo, y a contarle entre sus glorias. Si bien, para hacerlo, no esperó a que el P. Lagrange hubiera cerrado los ojos. Todos los que quieran tomarse el trabajo de releer las Actas de los Capítulos generales de estos últimos años verán con qué conciencia de sus obligaciones y de su responsabilidad, los Padres Capitulares han rendido siempre homenaje a la persona y a la obra del P. Lagrange, incluyendo siempre en el mismo elogio y en la misma gratitud a la Escuela Bíblica, donde el Maestro deja dignos discípulos suyos, preocupados como él de ser siempre servidores solícitos y sumisos a la Santa Iglesia Católica.

*
* *

Ciertamente, la Iglesia pierde en él uno de sus servidores más solícitos.

He aquí lo que leemos en el Testamento espiritual del Padre Lagrange, publicado por *La Croix* de 12 de marzo de 1938 :

«Declaro ante Dios que mi intención es la de morir en la Santa Iglesia Católica, a la cual he pertenecido siempre, en alma y corazón, desde mi bautismo ; y de morir, fiel a mis votos de pobreza, castidad y obediencia, en la Orden de Santo Domingo. Para esto me encomiendo a mi Salvador Jesús y a las oraciones de su Santísima Madre, siempre tan buena para mí.

»Declaro igualmente, de la manera más expresa, que someto al juicio de la Santa Sede Apostólica todo cuanto he escrito. Y creo poder añadir que siempre he tenido la intención de contribuir al bien en todos mis estudios, quiero decir, al Reino de Jesucristo, al honor de la Iglesia y al bien de las almas.»

Toda su vida, el P. Lagrange ha querido servir a la Iglesia. No se pueden poner en duda sus intenciones, que siempre fueron puras.

Por otra parte, sus obras lo atestiguan. Según el testimonio de los que tienen mayor autoridad en estas materias, no se ha levantado para gloria de la Iglesia monumento comparable al conjunto de las obras del P. Lagrange. Cuando el tiempo haya realizado su labor de sosiego, y el ruido hecho algunas veces en torno a su nombre por aquellos que, sinceramente o por prejuicios, no le comprendían o le comprendían mal, se haya disipado, la figura del P. Lagrange brillará a plena luz. Entonces se le contará entre los grandes servidores de la Iglesia, es decir, entre aquellos que no solamente han tenido siempre la intención de servirla, sino que en realidad le habrán rendido los servicios más señalados.

Cuando, en 1930, el P. Lagrange publicó su más hermoso libro : «El Evangelio de Jesucristo», y se lo ofreció en homenaje al Santo Padre, recibió del Secretario de Estado la siguiente carta :

«Muy Reverendo Padre :

»Tengo sumo gusto en participaros la paternal benevolencia con que el Sumo Pontífice ha aceptado el homenaje de

vuestro hermoso trabajo titulado *El Evangelio de Jesucristo*.

»S. S. os da de todo corazón las gracias por este testimonio de veneración filial hacia su Augusta Persona, y os felicita por haber añadido a la serie de los «Estudios Bíblicos» estas páginas, que son un paso más de penetración en el dominio insondable de la Palabra divina. Haciendo votos para que vuestro «Evangelio de Jesucristo» dé al mayor número posible de almas el alimento de que tan necesitadas están en nuestros días, el Sumo Pontífice concede de todo corazón a la obra y al autor, en prenda de su paternal benevolencia y de los favores de lo alto, una particular Bendición Apostólica.

»Recibid, M. R. P., el testimonio de mi consideración más distinguida.»

Firmado : E. CARD. PACELLI.

Después de un testimonio semejante, que más que otro ninguno honra al P. Lagrange, no nos queda otra cosa que añadir, sino encomendar su alma a vuestras oraciones, proponeros su vida como ejemplo, y daros nuestra más paternal bendición en prenda de nuestro profundo afecto en N. P. Santo Domingo.

FR. MARTIN ESTANISLAO GILLET, O. P.,

Maestro General de la Orden de Predicadores.

Nueva York, 28 de marzo de 1938.

El Padre Lagrange

¡Ha muerto el P. Lagrange!... Así de esta manera tan lacónica y sencilla nos han comunicado la tristísima noticia. Era de temer, pues conocíamos sus achaques y... sus años, y sin embargo nos costaba trabajo hacernos a ella. Sí, el P. Lagrange ha muerto en el convento de St. Maximin, junto a la tumba de Sta. María Magdalena, en el convento de aquellos sus días dulces y fervorosos del año de Noviciado...

Ha muerto el P. Lagrange, es cierto; su cuerpo ha recibido cristiana sepultura en medio del llanto sincero de sus hermanos que le amaban entrañablemente, su alma ha volado ante el trono del Señor, sin duda ninguna—así lo creemos piadosamente—a oír las consoladoras palabras del Juez de vivos y muertos: “Ven, siervo bueno y fiel, ya que en lo poco fuiste fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo del Señor” (1); pero vive y vivirá eternamente el recuerdo de su figura patriarcal y de sus virtudes en el corazón de cuantos tuvieron la dicha de conocerle, y vivirá sobre todo su espíritu, aliento y vida de *L'Ecole Biblique*, de la *Revue Biblique* y de sus innumerables discípulos.

En Bourg-en-Bresse, pintoresca ciudad del sur de Francia, nació el día 7 de marzo de 1855 el M. R. P. Fr. José María Lagrange.

Capital del departamento del Ain, nudo de comunicaciones ferroviarias, patria del astrónomo Lalande y de Quinet, gloria de la literatura francesa, Bourg-en-Bresse, con su valiosa biblioteca pública de más de 25.000 volúmenes y su templo espléndido de Ntra. Sra. del Brou, verdadera maravilla arquitectónica del arte gótico, ha influido, sin duda, en la formación del carácter del eminente exégeta dominico.

En posesión de una sólida instrucción elemental, adquirida en su ciudad nativa, ingresó el joven Alberto Lagrange en el seminario menor de Autún para cursar humanidades. En 1873, a los diez y ocho años de edad, salió para París, donde se dedicó a la carrera de Derecho. Ter-

(1) Mt. 25, 21.

minados brillantemente sus estudios universitarios, entraba, el otoño de 1878 en el Seminario mayor de Issy. Sólo un año moró allí, lo suficiente para que en su alma—al contacto de aquellos sus venerados profesores de S. Sulpicio—brotara vigorosa y fecunda la afición a los estudios escriturarios.

Impulsado, sin duda, por ella y buscando ambiente propicio para cultivarla, se decidió a abrazar la vida monástica, vistiendo el hábito dominicano en el noviciado de Saint-Maximin (Provincia de Toulouse) en octubre de 1879.

Este mismo año el Gobierno francés, esclavo de la masonería, decretaba la expulsión de las órdenes religiosas. El Rmo. P. Larroca, dominico español y General a la sazón de la Orden, interesóse vivamente por la suerte que pudieran correr las provincias dominicanas del país vecino, y a la provincia de Toulouse ofreció el Convento de Salamanca para que en él instalara su noviciado y casa de estudios. Aceptada la oferta, “encargó al P. Martínez Vigil recabara del Gobierno español la autorización necesaria para que los religiosos franceses pudieran legalmente establecerse en él. Al mismo tiempo ordenó al P. Solla que se trasladara a Salamanca y ayudara al P. Manovel a preparar cuanto fuese necesario para la mencionada instalación. Con tal actividad se procedió en todo que, cuando llegó el momento de la expulsión, estaba concedida la autorización y el Convento en condiciones de ser habitado por los PP. franceses” (2).

Profesó Fr. José M.^a Lagrange en octubre de 1880, y días más tarde salía con todos los religiosos de St. Maximin a buscar en España la paz y tranquilidad del claustro que en su patria se le negaba. El 4 de noviembre atravesaban los umbrales del convento de S. Esteban. A su encuentro salió el P. Provincial de España, Fr. Martín Clemente, acompañado de algunos Padres exclaustrados que vivían en la ciudad, “con los brazos abiertos y los ojos bañados en lágrimas, poniendo a su disposición la Provincia, su propia persona, cuanto podía y valía, que, por cierto, era mucho” (3).

Así, pues, fué en Salamanca donde, con gran brillantez por cierto, hizo el P. Lagrange sus estudios teológicos por los años 1880-1884. Or-

(2) Suárez (P. José M.^a). Reseña histórica de la restauración de la provincia de España, Vergara, 1899. (Cfr. P. Adriano Suárez, Vida del P. Mtro. fray Juan G. Arintero, tomo I, pág. 74).

(3) Suárez (P. Adriano). Op. laud., pág. 74.

denado de sacerdote en Zamora, en las témporas de Adviento, celebró su primera Misa en el altar del Rosario de esta monumental iglesia de San Esteban de Salamanca el cuarto domingo de Adviento, 22 de diciembre de 1883 (4).

Terminados sus estudios de Teología fué nombrado profesor de Historia eclesiástica, oficio que desempeñó del 84 al 86.

De su estancia en Salamanca ha conservado siempre grato recuerdo el P. Lagrange. "Salamanque m'est toujours bien cher", decía en una carta escrita desde Ismaelía (Egipto) el 29 de marzo de 1932. Más tarde escribía desde Jerusalén: "Priez quelquefois pour moi à cet autel du St. Rossaire, où j'ai dit ma première messe, dans ce beau et cher couvent de S. Esteban" (16-X-34). "Ce cher Salamanque, escribía otra vez, j'y ai tant de bons souvenirs!..." (St. Maximin, 7-VI-36). Pero cuando manifiesta más al vivo los sentimientos de su bondadoso y agradecido corazón es en la última de sus cartas: "Avec quelle joie—dice—j'ai reçu votre lettre! Je pensais beaucoup à vous, je prends ma part des souffrances de l'Espagne que j'aime tant, et à cause de mon séjour à Salamanque... Que le Seigneur donne à l'Espagne la paix dans la fidélité à ses glorieuses traditions catholiques; Viva España." (St. Maximin, 8-I-37).

En la *Vie Dominicaine* nos contaba, hace poco, él mismo sus recuerdos de Salamanca. Callaba, sin embargo, que entonces era ya lo que fué toda su vida, un religioso ejemplar entregado de lleno al estudio y a la oración. Así nos lo afirma un valioso testigo ocular, que con él convivió en Salamanca desde 1881 a 1884. Es el P. Paulino Álvarez, quien se expresa en estos términos:

"Como nacidos (los dominicos franceses, desterrados de su patria, y recogidos en el monumental convento de San Esteban) en la región regada con las sudores del gran Apóstol de Caleruega, aprendieron de él su gran espíritu apostólico, sus virtudes de celo, de humildad, de afán por el estudio, de inclinación fervorosa a la predicación evangélica. Estudiaban sin intermisión, como si no tuvieran contemplación de Dios y canto solemne en el coro, y cantaban y contemplaban cual si su carrera no fuera de fuertes estudios. No olvidarán los vecinos del convento el ejemplo de piedad y de sacrificio que les daban levantándose a media

(4) En unas de sus cartas decía: "La fête de S. Esteban est aussi la vôtre et je me suis rappelé ces jours-ci ma première Messe à l'autel du Rosaire le IV dimanche de l'Avent" (Jerusalén, 27-XII-30).

noche a cantar *maitines*, lo mismo en los rigores del invierno que en verano, y bien temprano, por la mañana, otra vez orando en el coro..."

Allí estaban "los jóvenes coristas, piadosos, austeros, inteligentes... Allí, aquel joven abogado, tan sensato, tan humilde, tan piadoso, que, no muchos años después, llenaría el mundo con su fama, hecho Maestro de los más insignes profesores y escritores exégetas; superior de la famosa Escuela Bíblica Internacional de Jerusalén y director de la no superada "Revista Bíblica", que el gran León XIII quiso que fuera órgano oficial de la Comisión Pontifical de estudios escriturarios, el P. Lagrange..." (5).

El año 1886 pudo la Comunidad reincorporarse a su patria y establecer en Tolosa el estudentado. El P. Lagrange vió cumplidos sus deseos de entregarse de lleno a los estudios bíblicos, pues fué encargado de la cátedra de Sagrada Escritura, que regentó de 1886 a 1888.

Viendo los superiores las excelentes cualidades que adornaban al joven profesor, le enviaron—a fines de 1888—a la Universidad de Viena con el objeto de que se perfeccionara en lenguas orientales y se familiarizara con el método científico. Allí le esperaba el Señor con sus designios providenciales. Mientras el joven profesor dominico frecuentaba las aulas universitarias, publicaba el Gobierno francés la ley del servicio militar obligatorio por tres años para toda clase de ciudadanos franceses, con la única excepción de quienes establecidos fuera de Europa antes de los diez y nueve años, permaneciesen diez años más en los mismos. Circunstancia que aprovechó el Rmo. P. Larroca para ofrecer—como casa de Noviciado—el Convento recién fundado de S. Esteban de Jerusalén a los dominicos de las provincias francesas, y pensó más: atendiendo una indicación de León XIII propuso que se estableciera allí una escuela bíblica y nombró Director de la misma al P. Lagrange.

En marzo de 1890 salía éste para Jerusalén con el fin de hacer los preparativos necesarios para dar realidad a los proyectos del Papa León XIII y del Rmo. Larroca, y el 15 de noviembre del mismo año, sin ningún género de boato ni ostentación se inauguraba la Escuela Bíblica de Jerusalén (6).

Ya está el P. Lagrange en su centro. Ya puede consagrarse de

(5) *Suárez* (P. Adriano). Op. laud., pág. 84.

(6) *Walz* (Angelus María, O. P.), *Compendium historiae ordinis praedicatorum*. Romae, 1930, págs. 440 y 480.

lleno no sólo a profundizar más y más en esa cantera de tesoros inagotables que es la Sagrada Escritura, sino también a formar discípulos a fin de que, penetrados de idéntico entusiasmo y sobre todo imbuidos de su mismo espíritu, puedan ser cooperadores valiosos en la obra gigantesca que se ha propuesto de dar vida y auge a los estudios escriturarios. Contaba para ello con el apoyo decidido del Papa León XIII y de la Orden que en Jerusalén le puso al frente de la Escuela y que en el Capítulo General de Lyon, celebrado el año 1891, promulgaba la siguiente ordenación: “Mandamos que con suma diligencia se atienda al estudio de las Sagradas Escrituras; *non enim decet ut sive de modernorum rationalistarum impugnationibus, sive de eruditis catholicorum disquisitionibus, quae circa divinorum Librorum auctoritatem aut interpretationem fere quotidie in lucem eduntur, inveniamur parum esse solliciti*” (7).

Esta ordenación ponía el dedo en la llaga. La exégesis católica vivía, en efecto, al margen completamente de los adelantos críticos. En rápidas y certeras pinceladas nos traza el P. Lagrange el cuadro sombrío de la ciencia exegética en el campo católico por aquellos años: “Se desoyó la voz de Richard Simon y el siglo XVIII no supo defender la Biblia de los sarcasmos de Voltaire. Después de la Revolución no se abrieron ya las verdaderas facultades de teología. Los que tuvieron el honor de formar un clero francés digno del pasado, *n'avaient guère le loisir de s'occuper de critique, et il faut reconnaître que l'enseignement dans les séminaires ne pouvait être qu'élémentaire. Il fallut s'en tenir aux thèses classiques et l'écho des discussions littéraires ne parvint que faiblement jusqu'à nous. On se reveilla au bruit mené par l'école græcifiennne*. La nueva historia de Israel se presenta bajo el aspecto de una máquina dirigida contra la Revolución. Los apologistas, *qui la faissaient connaître pour la réfuter*, ponían al descubierto, naturalmente, los pasajes más aventurados, subjetivos y peligrosos. Mientras que el mundo protestante había contemplado impertérrito este desquiciamiento de la historia bíblica, los católicos no podían tolerar a sangre fría que se demoliese lo sobrenatural. *Dans ce péril, tout concession parut une compromission, toute indulgence une lâcheté...* Puede decirse que en este momento se partieron nuestros maestros en dos grupos. Unos, dispuestos ante todo a conservar intacto el depósito de la tradición. Es verdad

(7) Acta Capituli Generalis O. Pr. Lugduni celebrati a. D. 1891. Ordinatio, 2,

que saben distinguir entre tradición divina y simples opiniones transmitidas, *mais ils craignent de tout céder en abandonnant quelque chose*. Los otros, no menos sumisos y fieles a la Iglesia, no pueden sufrir que se la insulte moñándose de la insuficiencia científica de sus teólogos; *ils espèrent, en démolissant eux-mêmes des défenses qui sont devenues une gêne, non seulement conserver, mais encore conquérir...*

Contra este doble exceso deben prevenirse los teólogos católicos. Esperar tranquilamente que los sistemas adversos vayan minándose mutuamente es *no comprendre que si son fragiles las reconstrucciones, la negación se afianza cada vez más. Suivre ciegamente un sistema que está de moda a fin de mostrar que también los católicos y Nicendon de crítica, c'est sacrifier étourdiment au goût de l'indépendance*. Vale más ignorar un detalle literario que poner en riesgo el principio de autoridad en que vivimos. La Iglesia no procede nunca de manera revolucionaria. Parece, no obstante, llegado el tiempo, *où on ne peut plus rester dans l'inaction sans compromettre le salut des âmes, sans éloigner de l'Eglise des forces intellectuelles qui lui sont encore attachées: il semble qu'à marcher en avant on peut en gagner beaucoup d'autre*. Allons donc en avant, *mais avec respect*" (8).

Años más tarde, frente a la incomprensión de los eternos recalci-trantes, con su característica franqueza y sinceridad científica no dudará en afirmar que "*quelque troublée que soit la situation, elle est moins fatale au Catholicisme que la stagnation d'il y a vingt ans. Le pis est qu'on était content de soi, ignorant même ces irrisiones infidelium dont saint Thomas affirme qu'on doit se garder*" (9).

¡*La stagnation d'il y a vingt ans!*... No se puede decir más *en* menos palabras. Cosa semejante venía a declarar M. Vigouroux, secretario de la Comisión Bíblica, cuando el año 1907, en conversación particular aseveraba: *en nuestras escuelas no se conoce la Biblia más que por el forro*. Sólo así se explica el que venerables sacerdotes—al comunicárseles que un estudiante salía para Jerusalén a perfeccionarse en los estudios bíblicos—entre atónitos y escandalizados, respondieran: ¡Ah! pero, ¿es que van Uds. a corregir la plana a S. Jerónimo?

Mientras esto sucedía en el campo católico, en el racionalista era la Biblia víctima de los más rudos asaltos: "El origen de los libros sa-

(8) *Les sources du Pentateuque* (Lu au congrès scientifique des catholiques à Fribourg, août 1897). R. B., 1898, pág. 13-14.

(9) *La Méthode Historique*, Edit augment. Lecoffre, París, 1904, pág. XVIII.

grados, su composición, su valor histórico, todo tenía que pasar por la criba de la crítica más erudita y severa. Los sueños de Renán nada significan al lado del enorme aparato de ciencia arqueológica, lingüística e histórica puesta en juego para destituir de todo crédito a los documentos de la Revelación.

Ante la amplitud y el vigor del ataque el P. Lagrange, fuerte por su fe en la inspiración divina de las Sagradas Escrituras, no se dejó amilanar, antes vió con claridad que para hacer salir triunfante a la verdad era menester no una defensiva desperdigada sobre cada uno de los frentes amenazados, sino un esfuerzo propio del pensamiento católico, que, con una ciencia al tanto de todas las dificultades, con un método preciso y oportuno pudiera reintegrar y encauzar el problema y conducirlo a sólidas conclusiones. A este fin fundó la Escuela Bíblica de Jerusalén y preparó un equipo de sabios discípulos, que pronto fueron sus colaboradores" (10).

Acuciado vivamente por el riesgo que corrían las almas por el auge, cada día más acentuado, de las doctrinas racionalistas, concibió el proyecto de publicar una revista, consagrada ex profeso a temas escriturarios que, recogiendo, analizando y estudiando a conciencia *todos los problemas* planteados por la *Crítica*, fuera el órgano que difundiera por el mundo entero las suaves melodías del pensamiento y de la ciencia crítico-católica. "*Creemos firmemente—decía el P. Lagrange—que estamos en posesión de la Verdad religiosa. ¿Por qué, pues, ese pánico a los estudios críticos, si ningún estudio serio y leal puede sernos dañoso? Estudiemos pues, y toda la labor emprendida en torno a la Biblia servirá para que se manifieste con mayor esplendor la luz de la verdad*". Y si vosotros, los que vivís en la rutina y en el dulce farniente, decís que es mejor—¡más cómodo desde luego!—"esperar, que la verdad no tiene por qué temer, que no puede desaparecer, que vale más dejar a los sistemas humanos que se destruyan mutuamente, que no está bien examinar con excesiva curiosidad un libro santo ni poner a la gente al tanto de nuestras disputas.... a mon tour, je réponds par l'intérêt des âmes; la verdad es cierto que no puede desaparecer, pero puede entenebrerse en las inteligencias; et c'est assez pour que les âmes se perdent" (11)

(10) Card Liénart. L'oeuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange. Préface, pág. 5-6.

(11) R. B., 1892, Avant-propos, pág. 3.

Con toda idea hemos trasladado el párrafo anterior porque en él queda perfectamente dibujada la personalidad del P. Lagrange. Muchas veces, en el decurso de su vida, se le ha acusado de "peligroso novador", de temerario y audaz, de modernista y racionalista, que "viene a destruir y negar lo que los siglos con los SS. PP. han creído y profesado como verdadero" (12).

Frente a estas y otras mil acusaciones, repetidas hasta la saciedad un día y otro día, fundadas casi siempre en un desconocimiento absoluto de sus doctrinas, alguna vez en una idea demasiado vaga y superficial de las mismas (13), resalta siempre la conducta noble, abnegada, serena y elevada del eminente exégeta dominico. Su respuesta es siempre la misma: el silencio, tan sólo interrumpido en dos ocasiones: la primera para señalar francamente su posición, que no quedaba bien parada, en el famoso artículo de *Civiltà Cattolica*, titulado *Venticinque anni dopo l'enciclica "Providentissimus"*, y la segunda, brevisimamente, pidiendo al P. Fernández explicación del sentido de una frase, equívocamente peligrosa, en que parecía incluirle entre los autores racionalistas.

El artículo, contestando a *Civiltà Cattolica*, puede verse en el tomo XVI de *Revue Biblique*, págs. 593-600, correspondiente al año 1919. "Les Révérends Pères Delattre, Schiffini, Murillo, Fonck, etc., dice, m'ont attaqué avec la passion que leur inspirait leur zèle. J'ai gardé le silence assez longtemps pour qu'il me soit permis de me défendre contre une nouvelle agression, qui ne ressasse que d'anciens griefs. Cependant... je ne dirai que le nécessaire" (14).

Mientras los sempiternos rutinarios dedicaban todas sus energías a

(12) Cavallanti (Alej.) *Pbro.—Modernismo y Modernistas*. Traducción española del P. Juan Mateos. Salamanca, 1908. Cap. XI, pág. 201.

(13) Sólo así se explican acusaciones, rayanas en calumnias, como las siguientes: "Delattre pone de relieve la incoherencia y falta de fundamento de la opinión de Lagrange, el cual, salvo únicamente el dogma del pecado original, niega todo valor histórico a los primeros once capítulos del Génesis, reduciéndolo todo a una serie de leyendas". "Aplica a la historia y a la exégesis bíblica métodos apenas tolerables, y tal vez hasta recusados por erróneos en los mismos estudios profanos". "El P. Lagrange, director de la *Revue Biblique*, niega a Moisés la paternidad literaria del Pentateuco". "Es el método el que conduce a consecuencias tan lógicas como fatales, es la manía de novedades que arrastra a dudar de todo; es el entusiasmo y la lectura de obras heterodoxas que acaban por arrancar la fe aún a los más doctos, y corrompen tantas inteligencias juveniles". "No queremos extendernos en la enumeración de otros errores de Houtin, Loisy, Lagrange, etc." Cavallanti, op. cit., págs. 191, nota, 186, 200, 201 y 194.

(14) R. B., 1919, pág. 599.

denigrarle, seguía él impertérrito e incansable el camino emprendido. Apóstol de Cristo e hijo del Patriarca de Caleruega, su gran obsesión fué siempre la salud de las almas. En su testamento espiritual deja consignadas estas bellísimas cláusulas: "Je déclare de la manière la plus expresse, que je sou mets au jugement du Siège Apostolique tout ce que j'ai écrit. Je crois pouvoir ajouter que *j'ai toujours eu l'intention de contribuer au bien, dans toutes mes études, je veux dire au règne de Jésus-Christ, a l'honneur de l'Eglise, au bien des âmes*" (15).

No fué "el afán de novedades" sino el bien de las almas el que le impulsó al estudio de las ciencias críticas (16). "Estando las cosas como están, escribía el año 1892, es obligado, si queremos entendernos con nuestros adversarios, colocarse en su terreno. Vale más, en efecto, estar presto a detener y desbaratar los asaltos y contrarrestar con viveza que resignado a ir vendando lentamente las heridas" (17).

Preguntando el Angélico Doctor cómo se las ha de haber el teólogo en la defensa del dogma católico, responde que no siempre se ha de proceder de idéntica forma ya que varía la clase y la condición de los adversarios. Estos, dice, pueden clasificarse en dos grupos: a) el de los que admitiendo la Revelación, niegan tal o cual determinado dogma; y b) el de aquellos que niegan la Revelación. Con esta última clase de adversarios, enseña Sto. Tomás, "*non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem*" (18).

De donde se sigue que si el teólogo católico quiere cumplir con la obligación de defender los Libros Sagrados de los ataques que se les dirige en nombre de la Crítica, no tiene más remedio que estudiar Crítica a fin de que, conociendo bien la fuerza y el valor de los argumentos aducidos en su nombre contra la Biblia, perciba con manifiesta claridad dónde está el error o falacia que necesariamente tiene que hallarse en ellos (19).

(15) *La Croix*, 12 Mars 1938.

(16) Ceux qui connaissent le P. Lagrange estiment que lui aussi ne consentirait pas à travailler à autre chose qu'aux intérêts des âmes par l'adhésion à la foi chrétienne.—Chaine, *L'œuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange*, pág. 35.

(17) R. B., 1892, Avant-propos, pág. 4.

(18) *Summa Theologica*, I, q. I, art. 8.

(19) Cum enim fides infallibili veritate innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta. *Sum. Theol.*, loc. cit.

Así, como hija legítima de estos principios tomistas y de su alma de apóstol, nació *Revue Biblique* a la vida de las letras el año 1892.

Su finalidad será doble. Defender la Sagrada Escritura contra los asaltos de todos sus enemigos, y presentarla, como manantial purísimo y suavísimo, a las almas sedientes de palabras de vida eterna.

Su programa, a tono con la finalidad propuesta, es el más amplio y vasto que se pueda concebir: "controversia, filología de las lenguas semíticas, historia de los pueblos del antiguo Oriente, geografía de los países bíblicos, arqueología sagrada, bibliografía sagrada, teología escolástica y mística, historia de la exégesis, todo cuanto pueda tener relación con los estudios bíblicos, tendrá lugar en *Revue Biblique*" (20).

La magnífica colección, integrada por 47 volúmenes de la Revista, demuestra que, si el P. Lagrange fué largo en la esfera de los proyectos, no lo ha sido menos en la esfera de las realidades.

Por espacio de treinta años fué su Director. Luego, si bien por su avanzada edad y achaques de salud, dejó el cargo, continuó siendo su verdadero mentor, siendo siempre colaborador tan asiduo que es difícil encontrar un sólo fascículo en que no aparezca su firma. Al morir, sobre su mesa de estudio, se veían las pruebas de un nuevo artículo (21).

El campo de su actividad literario-científica es vastísimo. Una rápida ojeada a la Revista nos demuestra cómo el P. Lagrange se amañó para escribir sobre los más variados asuntos con una competencia que pone de manifiesto la profundidad y anchura de sus conocimientos. Teniendo la Revista una finalidad marcadamente apologética, era de esperar que se afrontaran principalmente los temas más discutidos por la Crítica racionalista. Así sucede, en efecto, ya que, fijándonos tan sólo en los artículos que llevan su firma, vemos que no hay problema planteado por la crítica acatólica que no reciba adecuada solución en las páginas de la Revista.

La serie indefinida y variadísima de artículos escritos en R. B. por el P. Lagrange, puede encerrarse en los siete capítulos siguientes:

- 1) Arqueología y topografía bíblicas.
- 2) Crítica histórico-literaria de la obra de Moisés.
- 3) Profecías mesiánicas.
- 4) El Método histórico.

(20) R. B., 1892. Avant-propos, pág. 10.

(21) VAUX, *Le père Lagrange* en "La Vie Intellectuelle", 10 Avril 1938, pág. 17.

- 5) La inspiración y la inenarrancia de la Sagrada Escritura.
- 6) Historia de las Religiones.
- 7) Las fuentes evangélicas y la cuestión sinóptica.

A modo de rápido ensayo, sin ánimo de ser completos en nuestras citas, vamos a ofrecer a nuestros lectores un resumen de la labor del P. Lagrange sobre cada uno de estos capítulos.

1) *Arqueología y topografía bíblicas*.—Wellhausen, el corifeo de la Alta Crítica, decía: “No sabemos dónde está el Sinaí y es difícil saber si la misma Biblia está de acuerdo consigo misma sobre este punto; su discusión puede recomendarse a los diletantes”, y añadía: “En la primitiva leyenda de los hebreos no existía el paso del Sinaí. Es poco natural la desviación hacia un punto tan alejado del fin de los emigrantes”. “Cómo el Sinaí, lugar desconocido, resulta positivamente tan alejado del itinerario de los israelitas es el secreto, dice con fina ironía el P. Lagrange, del corifeo de la crítica alemana. Sin embargo, no deja de tener razón al admirarse de la seguridad de los sabios que hacen circular a los israelitas trabajando con toda libertad sobre la tabla rasa de sus cartas geográficas. Yo confieso que este problema me ha preocupado siempre y para resolverlo con un diletantismo menor que el que suponen los procedimientos del célebre crítico he ido dos veces al Sinaí y dos veces a Petra” (22).

Gracias a esos viajes, airosamente relatados en varios artículos de *Revue Biblique*, sabemos hoy dónde se hallan localidades bíblicas de capital importancia, como Cades, los montes Seir y Hor, Mosera, Fúnón y... ¡el Monte Sinaí! (23).

Un artículo, verdaderamente sensacional, fué el artículo inicial de la Revista dedicada a la topografía de Jerusalén. Era común y unánime la creencia de que la antigua ciudad de Jerusalén se hallaba establecida en la amplia colina occidental conocida con el nombre de Sión. Pues bien, estudiando los datos bíblicos sobre el tema se convenció el P. Lagrange de la incoherencia de dicha opinión tradicional (!) y se pronunció en favor de una pequeña colina situada al Sur, que se llama Ofel. Las excavaciones emprendidas posteriormente han demostrado la clarividencia del ilustre exégeta.

(22) Phounon, R. B. 1898, pág. 112.

(23) Cfr. R. B. 1896, págs. 618-643; 1897, págs. 107-130 y 605-625; 1898, págs. 112-115 y 165-182; 1899, págs. 369-392; 1900, págs. 63-86, 273-287 y 443-449, etcétera, etcétera.

Hace pocos años, unas excavaciones emprendidas al Norte del Mar Muerto por el Instituto Bíblico de Jerusalén hicieron pensar, a gente inexperta, en el hallazgo de los restos de Sodoma. Un artículo del Padre Lagrange demostrando—documentos en mano—que Sodoma y la Pentápolis deben localizarse al Sur del Mar Muerto, les obligó a batirse en retirada (24).

2) *Crítica histórico-literaria de la obra de Moisés*.—En la obra de Moisés hay que distinguir entre la tradición *histórica* y la tradición *literaria*. “Moisés es el legislador de Israel; el *Mosaísmo* es el cimiento sólido de toda la historia del pueblo de Dios. He ahí la tradición *histórica*. Moisés redactó el Pentateuco tal cual actualmente lo poseemos. He ahí la tradición *literaria*. Estos dos aspectos son evidentemente distintos... Ahora bien, yo no veo que esta distinción tan sencilla haya sido tenida en cuenta por los defensores de la autenticidad mosaica del Pentateuco. Establecen sólidamente que la historia de Israel no puede explicarse sin Moisés, y concluyen que Moisés compuso el Pentateuco... Evidentemente, *la conclusión va más lejos que las premisas*. Es necesario salir de esta confusión” (25).

Por consiguiente, en el problema de la autenticidad mosaica del Pentateuco hay que distinguir dos aspectos: el *dogmático* y el *histórico-literario*. En cuanto al primero, es decir, a la autenticidad *mosaica* de la Revelación, contenida en el Pentateuco, enseña el P. Lagrange que no hay lugar a discusión, ya que se halla atestiguada por toda la tradición judaico-cristiana. En cuanto al segundo, o sea que la *obra literaria* compuesta por los cinco primeros libros de la Biblia ha sido *redactada* única y exclusivamente por Moisés, es necesario conceder que no existe esa certeza y unanimidad documental que excluya toda discusión posible. Que es, por consiguiente, una de las mil cuestiones de orden *histórico-literario* que se han de dilucidar a base de un estudio serio de *documentación*, coordinada con el *análisis* del libro. Que es, en resumen, *labor de Crítica histórico-literaria*. Establecidos estos principios, piensa el Padre Lagrange que deben evitarse dos extremos: a) el de los conservadores a ultranza, que enseñan que todo el Pentateuco es obra de Moisés, y b) el de Wellhausen, que afirma que no hay en el Pentateuco ni una sola sección anterior al siglo ix. La primera sentencia está en pugna

(24) *Le site de Sodome d'après les textes*, R. B. 1932, págs. 489-514.

(25) *Les sources du Pentateuque*, R. B. 1898, pág. 24.

abierta con el análisis del libro. La segunda, en evidente oposición con los más elementales principios de la verdadera crítica racional.

La comparación de la cosmogonía bíblica con las restantes cosmogonías semíticas demuestra que la semejanza es nula en el orden de las ideas. De donde se sigue que si “la cosmogonía mosaica es única en su enseñanza, es porque viene de Dios”; se asemeja en el cuadro a las demás “porque el cuadro es fruto del genio semítico” (26).

3) *Profecías mesiánicas*.—Uno de los fenómenos más extraordinarios del A. T. lo constituyen las profecías mesiánicas. “Pese a todas las investigaciones provocadas por la historia de las religiones, el fenómeno de las profecías mesiánicas es único en la historia de los pueblos. Existe por parte de Dios una promesa guardada fielmente; en otros términos, un hecho anunciado de antemano (27).

En *Revue Biblique* pueden verse los siguientes artículos del P. Lagrange sobre las profecías mesiánicas: 1) *La Vierge et Emmanuel*, R. B., 1892, págs. 481-497. 2) *La Prophétie de Jacob*, R. B., 1898, páginas 525-540; 3) *Le Cantique de Moïse, la chanson d'Hésébon*, R. B., 1899, págs. 532-552; 4) *Notes sur le Messianisme dans les Psaumes*, R. B., 1905, págs. 39-57, 188-202; 5) *Pascal et les prophéties messianiques*, R. B., 1906, págs. 533-560; 6) *Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes*, R. B., 1906, págs. 67-83; 7) *Les prophéties messianiques de Daniel*, R. B., 1904, págs. 494-520; 8) *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel*, R. B., 1930, págs. 179-198; 9) *Le prétendu messianisme de Virgile*, R. B., 1922, págs. 552-572.

4) *El Método histórico*.—Entre el Antiguo y el Nuevo Testamento hay una distinción fundamental, y es que en el N. T. el dogma ha alcanzado su estado definitivo. Por el contrario, en el A. T. el dogma va evolucionando en todos sus elementos esenciales... Los autores ascéticos, que quieren encontrar en el A. T. todo el Nuevo, pretenden apoyarse en esta sentencia breve y profunda de S. Agustín: “El A. T. está claro en el Nuevo. Olvidan, sin embargo, que el Santo Doctor ha añadido que el Nuevo Testamento estaba oculto en el Antiguo” (28). De donde se sigue que no es rigurosamente exacto, ni menos cientí-

(26) *L'hexaméron*, R. B., 1893, pág. 3...; Cf. etiam *L'innocence et le péché*, R. B., 1897, págs. 341-379; *Le Code de Hammourabi*, R. B., 1903, págs. 27-51, etc.

(27) *Pascal et les prophéties messianiques*, R. B. 1906, pág. 555.

(28) *La Méthode historique*, édit. cit., deuxième Conférence, pág. 51.

fico, pretender encontrar todo el Nuevo Testamento en el Antiguo. De ahí la necesidad de acudir al método histórico que, mediante el estudio de las lenguas originales, la lectura de un texto corregido, del conocimiento del ambiente histórico, etc., nos ponga en disposición de penetrar en la mente del profeta y precisar el sentido de la revelación divina en sus oráculos. "Je ne cherche pas—escribe el P. Lagrange—à savoir tout ce que le Dogme contient aujourd'hui, mais ce qu'il contenait à telle époque. No es que rechace la plenitud de la luz, sino que, como lo que deseo es saber lo que en este aposento se veía hace mil años, cierro las persianas hasta dejarlas como estaban entonces para darme cuenta de lo que se puede distinguir. La luz actual me será utilísima, porque me muestra hasta la evidencia cómo esto ha salido de aquello, y me prueba que en aquello estaba encerrado esto; mais si je puis m'en rendre compte avec la lumière d'aujourd'hui, cela ne prouve pas qu'on pouvait le soupçonner alors, et ce que je veux savoir, c'est précisément LE RAYONNEMENT DE TELLE OPINION A UNE EPOQUE DONNEE" (29).

La aplicación de estos principios puede verse principalmente en los artículos siguientes: *L'Ange de Jahvé* (30); *La sagesse, sa doctrine des fins dernières* (31); *Le règne de Dieu dans l'Ancien Testament* (32); y *La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament* (33).

5) *La inspiración*.—Sobre este tema importantísimo ha escrito en varias ocasiones el P. Lagrange en *Revue Biblique*. La reseña bibliográfica de la obra del P. Vigil "La Creación, la Redención y la Iglesia ante la ciencia, la crítica y el racionalismo", en que se manifiesta partidario de la inspiración conceptual, le presta una bien aprovechada ocasión para hablar por vez primera de una inspiración total; "*embrassant tout le livre, même les mots*" (34). Más tarde publica su primer artículo acerca de este asunto: *Une pensée de Saint Thomas sur l'inspiration scripturaire* (35). Comienza con una alusión a la anterior reseña, en que "expresaba mi admiración al ver afirmada la inspiración conceptual por un teólogo tomista. "*A vrai dire, c'est une sorte de congruisme, un com-*

(29) *La Méthode historique*, édit. et confér. cit. págs. 45-46.

(30) R. B., 1903, págs. 212-225.

(31) R. B., 1907, págs. 85-104.

(32) R. B., 1908, págs. 36-61.

(33) R. B., 1908, págs. 481-499.

(34) R. B., 1893, pág. 639.

(35) R. B., 1895, págs. 562-571.

promis administratif, plutôt qu'une déduction théologique" (36). Se felicita porque la verdad va abriéndose paso, y termina considerando como uno de los más consoladores síntomas el retorno de los exégetas a la tradición. "Podrá comprobarse una vez más que los trabajos modernos no hacen a menudo más que reconstruir los antiguos sistemas sobre bases más científicas. Tampoco saldrá perdiendo la Apología, que ciertamente se halla más a gusto en los magníficos edificios de la Teología tradicional que en las modernas construcciones levantadas a toda prisa, a modo de refugio provisional, por el Cardenal Franzelin" (37).

El año siguiente escribió su famoso artículo *L'Inspiration des livres saints* (38). Franzelin había establecido que para precisar la noción de la inspiración era necesario tomar como punto de partida la fórmula: "Dios es autor de la Sagrada Escritura". El P. Lagrange encuentra que no está muy en armonía con las decisiones conciliares esta manera de proceder, e insiste en que es necesario cambiar de método y comenzar por estudiar ante todo la noción de inspiración a través de las Sagradas Letras y de la Tradición (39).

La inspiración dice relación al libro. Para escribirlo escoge Dios su instrumento, le impulsa a escribir; mediante una luz sobrenatural, eleva su inteligencia a fin de que pueda formar un juicio infalible sobre los objetos propuestos a su conocimiento, sea por sugestión, sea por vía natural, sea por revelación. Esta misma luz divina le hace conocer la oportunidad del objeto para ser consignado en el libro, y le esclarece acerca de la expresión conveniente con que ha de revestirlo. Después del juicio práctico, también la voluntad actúa bajo la moción divina de una manera proporcional, determinándose, no obstante, libremente a escribir lo que Dios le propone.

De donde se sigue que Dios es el autor del libro, porque suscitó un hombre para escribirlo, porque garantizó la veracidad de todo su contenido, no por aprobación subsecuente, ni por haberlo revelado, *sino porque causa, con la ayuda de su luz divina, el juicio del autor sagrado;*

(36) R. B., 1895, pág. 199.

(37) R. B., 1895, pág. 571.

(38) R. B., 1896 págs. 199-220.

(39) "Ce qui frappe plus encore que ce développement d'une idée, c'est la marche rigoureuse qui suivent les conciles, et cette marche est toujours la même. Il y a là pour nous une méthode qui s'impose... Comment peut-on dire que ces livres ont Dieu pour auteur? Les Conciles répondent: parce qu'ils ont été écrits

puede suceder que no haya suministrado una sola idea, lo que es cierto es que suyos son todos los juicios.

El hombre es el autor instrumental del libro. Las ideas son suyas. Su trabajo ha sido elevado a un orden superior, lo cual no quiere decir que le haya sido más fácil. Hace lo que haría un autor cualquiera, pero lo hace mejor. Si emplea ciertos pensamientos y ciertas expresiones es porque le placen, y como Dios no ha concebido su libro sin hacer que forme parte de él la noción de su instrumento, lo que bajo la luz divina le parece oportuno escribir no es menos espontáneo que lo que hubiera escogido por sí mismo sin esta ayuda especial (40).

La inspiración ha sido comunicada para escribir un libro, luego es justo que se extienda a todo el libro. Que Dios dé las ideas y deje hallar la forma oportuna para exponerlas, contentándose con una asistencia negativa, presto siempre a intervenir si el autor traicionaba con la expresión a la verdad del pensamiento, "*cela nous paraît un non-sens*"; es algo inimaginable en el sistema que creemos ser de Santo Tomás (41).

La comparación de los manuales escritos por aquellos años con los que recientemente se han compuesto demuestra cuán profunda ha sido la influencia del P. Lagrange en este asunto.

Puestos los principios, era necesario deducir las consecuencias y enfrentarse abiertamente con las dificultades. Es lo que hizo en su nuevo artículo: *L'inspiration et les exigences de la Critique* (42).

Como principio fundamental establece que es necesario atenerse a los hechos. No nos toca a nosotros determinar lo que Dios debió hacer o lo que era conveniente que hiciese; lo que nos corresponde es comprobar humildemente lo que hizo. No se trata de cuestiones que cada

sous l'inspiration du Saint-Esprit. Il résulte clairement de ce processus que l'inspiration ne doit pas être expliquée par la formule *Dieu est l'auteur des livres saints*, mais au contraire, que la formule "*Dieu est l'auteur des livres saints*" repose sur la vérité de cette autre: les livres canoniques ont été écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. La notion d'inspiration devra donc être examinée en elle-même, mais elle devra cependant être conçue de manière à renfermer cette conséquence: Dieu est l'auteur de ces livres". R. B., 1896, págs. 205-206.

En una de sus últimas cartas, insintiendo sobre este punto, decía: "Je dis toujours que nous arrivons par l'examen des livres à caractériser l'inspiration dans le détail, et que de l'inspiration nous concluons que Dieu est l'auteur"... (St. Maximin, 16 juin, 1936).

(40) R. B., 1896, págs. 219-220.

(41) R. B., 1896, pág. 214.

(42) R. B., 1896, págs. 485-518.

cual puede resolver según sus conveniencias; es necesario atenerse a lo que resulte de los hechos. Examinemos, pues, los hechos, y juzguémoslos como críticos sinceros (43).

El estudio sincero y leal de los hechos le lleva a la determinación de otro nuevo principio, cuya fecundidad salta a la vista: "Dios enseña todo lo que se enseña en la Biblia; pero no enseña más que lo que está enseñado por el escritor sagrado, y éste no enseña más que lo que quiere enseñar. Estas cosas, añade, son muy sencillas, pero también muy fecundas, porque de ahí se sigue que la inspiración no cambia ni el sentido de los vocablos, ni el carácter de las proposiciones, ni el género literario de los libros, y sólo, por consiguiente, estudiando el sentido de los términos, el carácter de las proposiciones y el género literario de los libros, llegaremos a conocer el pensamiento y la intención del autor" (44).

Asentada esta conclusión, pasa ya a analizar las exigencias de la crítica.

Ante todo, la crítica científica. Sabidos son los esfuerzos realizados por los concordistas de las últimas décadas para establecer la armonía entre la Ciencia y la Biblia.

El principio de Santo Tomás de que los autores sagrados "siguen las apariencias", al ser propuesto por el Papa León XIII, satisface plenamente las exigencias de la crítica científica (45).

Más intrincados son los problemas que surgen en el campo de la crítica histórica. El P. Lagrange lo reconoce y se muestra muy reservado. Sin embargo, insiste en que se ha de tener muy en cuenta el canon de los géneros literarios (46).

6) *Historia de las religiones*.—Nacida esta ciencia en un ambiente acatólico, no es extraño que en su nombre se lanzaran los más enconados dardos contra la Religión revelada. Por espíritu de defensa, y convencido también de que la nueva ciencia podría aportar datos para el esclarecimiento de los dogmas católicos, pensó el P. Lagrange que era éste un asunto muy propio para ser tratado en una Revista de la envergadura de *Revue Biblique*. Son numerosos los artículos y notas biblio-

(43) *La Méthode historique*, édit. cit., troisième Conférence, pág. 8.

(44) R. B., 1896, págs. 506-507.

(45) R. B., 1896, pág. 508.

(46) R. B., 1896, págs. 509 ss.

gráficas escritas por el P. Lagrange, desde la "Religion des Perses" (47) y "La Crète ancienne" (48), que aparecieron en los primeros años del siglo, hasta la serie de artículos sobre el *hermetismo* (49) y las reseñas bibliográficas de las obras de Goguel (50), Guignebert (51) y Couchoud (52).

7) *Las fuentes evangélicas y la cuestión sinóptica*.—La crisis modernista marca la línea divisoria de la labor escrituraria del P. Lagrange. Fué ella, sin duda, la que le obligó a cambiar de campo de acción. Si hasta el año 1910 fué el Antiguo Testamento, en adelante será el Nuevo. Sin que esto quiera decir que antes de esta época no preocuparan al P. Lagrange los estudios neotestamentarios, ya que en *Revue Biblique* tenemos una prueba de lo contrario en los dos artículos siguientes: "Les sources du troisième Evangile" (53) y "Le récit de l'enfance de Jésus dans S. Luc." (54).

Aplicada la crítica histórica a los libros neotestamentarios, habíase llegado a las más absurdas afirmaciones. ¡Todo en nombre de la crítica histórica! Se comenzó por negar la autenticidad de los Evangelios (Strauss); pretendióse más tarde que el cristianismo era un producto nacido de la lucha entre el petrinismo y el paulinismo, irreconciliables entre sí en un principio, pero que, ante un enemigo común—el gnosticismo del siglo II—, llegaron a un arreglo, fruto del cual son nuestros Evangelios sinópticos (Christian Baur), y se llegó al sistema de la evolución histórica, que está de moda en todos los sectores modernos del campo acatólico.

Para estos autores, el cuarto Evangelio no es histórico. Los sinópticos lo son, aunque evidentemente con bastantes interpolaciones ficticias y parcialmente legendarias, debidas a influencias dogmáticas, ajenas a la doctrina del Maestro. Jesucristo es un ser extraordinario, adornado de las más brillantes cualidades intelectuales y morales, pero "no

(47) R. B., 1904, págs. 27-55; 188-212.

(48) R. B., 1907, págs. 163-206; 325-348; 489-514.

(49) R. B., 1924, págs. 481-497; 1925, págs. 82-104; 368-396; 547-574; 1926, págs. 240-264.

(50) R. B., 1932, pág. 508.

(51) R. B., 1933, págs. 433 ss.

(52) R. B., 1928, pág. 610.

(53) R. B., 1895, págs. 5-22; 1896, págs. 5-38.

(54) R. B., 1895, págs. 160-185.

es un fundador de dogmas; es el iniciador del nuevo espíritu llamado a regenerar el mundo... Permitido es llamar divina a esa personalidad sublime que todavía preside los destinos del mundo, mas no porque Jesucristo haya absorbido en sí todo lo divino o (para emplear los términos de la escolástica) porque le haya sido adecuado, sino porque él es el individuo que ha hecho dar a la humanidad el paso más avanzado hacia la divinal región. De todas esas columnas que enseñan al hombre de dónde procede y a dónde debe dirigirse, Jesús es la más elevada, la más grandiosa. En él se reconcentró cuanto de noble y bueno se contiene en nuestra naturaleza... Cualesquiera que sean los fenómenos que se produzcan en el porvenir, nadie sobrepujará a Jesús. Su culto se rejuvenecerá incesantemente; su leyenda provocará lágrimas sin cuento; su martirio enternecerá los mejores corazones, y todos los siglos proclamarán que entre los hijos de los hombres no ha nacido ninguno que pueda comparársele" (55).

Así hablaba Renán. Así sienten y hablan también Sabatier, Réville, Loisy, Harnack, Jülicher, Weiss, Cheyne y demás secuaces de la escuela crítica moderna.

Los ataques, como se ve, eran formidables. El peligro para las almas, evidente. Por otra parte, era preciso reconocer que la defensa dejaba mucho que desear y resultaba prácticamente ineficaz por mantenerse en un terreno puramente apriorístico. El P. Lagrange vió claramente la necesidad de cambiar de terreno y de rechazar con la sana crítica los dardos que contra los escritos neotestamentarios se lanzaban en nombre de una crítica que forzosamente tenía que ser insana y falsa.

El trabajo es arduo y enojoso, mas el bien de las almas y la contemplación del fruto que poco a poco va recogiendo le alienta en esos momentos en que el desfallecimiento parece hacer mella aun en los ánimos más esforzados.

Diez años de incesante actividad comenzaban a dar sus frutos. El ambiente general era cada vez más favorable. Se había despertado el entusiasmo por los estudios bíblicos, y, sobre todo, podía contar con los servicios de un excelente equipo de jóvenes colaboradores. ¿No había, pues, llegado el momento de emprender la obra monumental de enriquecer la exégesis católica con un comentario científico y completo de las Sagradas Escrituras?

(55) RENAN (Ernesto), *Vida de Jesús*. Traducción española, Alfonso Durán, Madrid, 1869. Cap. 28, págs. 234 ss.

"Sabe la Iglesia, decía el P. Lagrange, que la utilidad de la palabra de Dios no depende de la investigación crítica y científica, y sin embargo, ha protegido y honrado a los hombres capacitados para recurrir al texto primitivo, expresión más adecuada del pensamiento de los autores sagrados... Si a ello se añade el hecho de que hoy todos los sabios independientes, más o menos racionalistas, protestantes más o menos conservadores, se dedican casi exclusivamente al estudio de los textos originales, síguese que ese es el único terreno en que nos podemos encontrarnos con nuestros posibles aliados o adversarios, y por ende, el único medio de discutir sus objeciones y de responderlas" (56).

Así razonaba el P. Lagrange el año 1900 su magno proyecto de un Comentario científico de la Biblia. El ideal sería que este comentario fuese vastísimo, que comenzase con la filología y concluyese con la mística; pero "*non omnia possumus omnes*" (57), "si en la casa de Dios hay diferentes tareas, si ineludiblemente se impone la división de trabajo, si, ante todo, debe evitarse la sobrecarga y la confusión, hay que ceñirse a la obligación más modesta y limitar los esfuerzos" (58).

"A tenor de los cánones del Concilio Tridentino, el exégeta católico habrá de tener en cuenta la enseñanza doctrinal de los Santos Padres. Menospreciarlos sería, por otra parte, cosa contraria a todo método verdaderamente científico. Porque los SS. PP. son no solamente los testigos de la fe, sino también testigos de las ideas y de las costumbres antiguas" (59).

Así, a impulsos de estas ansias de superación siempre crecientes, brotó la colección de *Estudios Bíblicos* que, según el sentir del Cardenal Liénart, "constituye el conjunto más completo, la *Summa* de la ciencia escrituraria en nuestra época" (60). De más de cuarenta volúmenes de que consta al escribir estas páginas, diez y siete pertenecen al Padre Lagrange.

Los lectores de CIENCIA TOMISTA tienen ya una idea de su valor, ya que la revista se ha ocupado oportunamente de los mismos. Ello nos releva de insistir en este punto. Lo que sí decimos es que vistos así,

(56) *Projet d'un Comentaire complet de l'Ecriture Sainte*. R. B., 1900, páginas 414-423.

(57) LAGRANGE. *Evangile selon Saint-Luc*. Troisième édit., 1927. Avant-propos.

(58) R. B., 1900, pág. 421.

(59) *Ib.*, pág. 422.

en conjunto, constituyen una verdadera enciclopedia en que cuantos se interesan por estos estudios encontrarán amplia y segura información filológico-geográfico-histórico-teológica, y quedarán maravillados al ver esa especie de atisbo genial con que procede a la búsqueda del sentido de las Escrituras.

¿Que “muchas de sus opiniones y su método no dejaron de ser muchas veces criticados?” (61). Es verdad, y bien conocidos son los nombres de los que en criticarle parecieron tener sus complacencias. Sean para ellos las palabras del Rvdmo. P. Gillet: “Lorsque le temps aura fait son oeuvre d'apaisement et que le bruit fait quelquefois autour de son nom par ceux qui, sincèrement ou de parti pris ne le comprenaient ou le comprenaient mal se sera dissipé, la figure du P. Lagrange apparaîtra en pleine lumière” (62). Y también estas otras del P. Levie, S. J.: “Los comentarios del P. Lagrange han ejercido profunda influencia en los trabajos católicos posteriores: trátese de la colección *Verbum salutis*, de la *Sainte Bible* editada por M. Pirot, o de los manuales de Renié, Lusseau et Collomb, etc., todos reconocen sinceramente lo que deben al P. Lagrange, y que se manifiesta casi en cada página de sus obras. Ainsi, peu à peu, dans quelques milieux, que certains préjugés, nés de l'ignorance, avaient longtemps indisposées contre lui, le P. Lagrange eut la jolïe de retrouver une sympathie et une estime croissantes envers sa personne et son oeuvre. On constatait la profonde valeur apologétique de son action intellectuelle” (63).

A nosotros nos basta saber que un competentísimo escritor racionalista se veía obligado a confesarnos que “no tenían en su campo una figura tan eminente y tan completa como el P. Lagrange”.

Hacia muchos años que el P. Lagrange venía sufriendo víctima de la ciática. Agudizábase a veces de tal forma su enfermedad que le ponía en trance de muerte. Fué una de esas ocasiones la que, cumplidos ya los 67 años, le impulsó a estampar en el Prefacio de su Comentario al Evangelio de San Mateo estas palabras: “séame permitido dedicar este

(60) *L'Oeuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange*. Préface, pág. 6.

(61) HECHOS Y DICHS. Tomo 5.º, abril 1938, núm. 45, pág. 225.

(62) ANALECTA S. O. PRAED. Martius-Aprilis 1938, pág. 419.

(63) Levie, Jean, S. J. *Le Père M. J. Lagrange*, O. P. Nouvelle Revue Théologique, Abril, 1938, Louvain, pág. 471.

trabajo, *que quizás será el último*, a mis antiguos directores de San Sulpicio, en el Seminario de Yssy" (64).

No había llegado, sin embargo, su hora, y por fortuna no fué aquella la última ni la más excelente de sus obras. El Señor quería que siguiera laborando aún más por el bien de las almas, y al trabajo se entregó con mayor ahinco—si cabe—que en los años de su juventud.

El año 1932, en carta escrita desde Ismaelía (Egipto), nos decía: "Voy a Francia a trabajar por la casa (de Jerusalén), ya que este cuidado cae sobre mis largos años ahora que podía tener la esperanza de reposar. Este invierno, en febrero, bien creí que todo había acabado para mí en este mundo, pero quiere Nuestro Señor que trabaje aún; *non recuso laborem*" (65).

Acepta el trabajo, puesto que esa es la voluntad de Dios. Pero durante todo este tiempo su pensamiento se halla más en la eternidad que en el mundo. En carta escrita de Jerusalén el año siguiente, lo manifiesta sin lugar a dudas cuando dice: "c'est un vieil ami qui vous parle, qui ne songe plus qu'à se préparer à paraître devant Dieu. Devant cette pensée tout le reste paraît bien vain et inutile" (66).

El verano de 1935 se agravó de tal manera que los médicos indicaron que era de todo punto necesario abandonara el clima duro de Jerusalén y viniera a buscar el clima más suave del mediodía de Francia. Obediente hasta la muerte, aceptó el sacrificio de dejar para siempre la Jerusalén de sus sudores y de sus sacrificios, y en octubre del mismo año salió para Francia, instalándose en el convento de St. Maximin, el convento de los días dulces del Noviciado. El cambio de clima le fué tan favorable, que aquel mismo curso pudo encargarse de las clases y entregarse de lleno a la redacción de artículos para diversas revistas. A esta época pertenece también la última de sus monumentales obras: *Critique historique. I. Les Mystères: L'Orphisme*. (Introduction à l'étude du N. T.), 1937, págs. VIII-243.

Non recuso laborem, parecía su consigna. Clases, revistas, libros, todo era poco para su afán de dar a conocer a las almas los tesoros escondidos en las Sagradas Letras. El día 5 de marzo de 1938 entraba en el venerable convento de S. Maximino. Venía procedente de Montpellier,

(64) LAGRANGE. *Evangile selon Saint-Matthieu*. París, 1923. Avant-propos.

(65) Ismaëlieh, 29 mai 1932.

(66) Jérusalem, 18 mai 1933.

donde se le había solicitado para una serie de conferencias. Al llegar al convento acudió, como de costumbre, a clase, donde le esperaban sus discípulos. Terminó su clase y se acostó. No se sentía bien. Con pleno conocimiento recibió los Santos Sacramentos el día 9, y el día siguiente por la mañana, dueño de sus actos, levantando los brazos en alto y pronunciando sus labios suavemente "¡Jerusalén!...", mientras sus hermanos cantaban la dulce plegaria de la Salve, voló su alma a la Jerusalén celestial, que tantas veces había contemplado a través de las visiones sublimes de los profetas de Israel y del Aguila de Patmos.

Alma de Apóstol, enamorado de Cristo, devotísimo de la Virgen, religioso ejemplar, vida de prodigiosa actividad, varón de extraordinaria virtud garantizada por el crisol de la tribulación, genio del saber suscitado por Dios en el seno de la Orden de la Verdad para hacer frente a la crítica racionalista... He ahí la silueta del Maestro venerado, que el día 10 de marzo de 1938 subió al cielo, dejándonos, cual nuevo Elías, la rica herencia del manto maravilloso de sus obras y de su espíritu.

FR. VICENTE BERECHIBAR, O. P.

Salamanca, 2 de julio de 1938.

De Certitudine Spei Christianae

Graviter Apostolus monet fideles, quippe qui in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, ut timeant ne cadant etiamsi se existiment stare (I Cor., 10, 12), sed cum et tremore suam salutem operentur (Phil., 2, 12).

Hoc autem videtur excludere firmitatem, certitudinem, securitatem a spe christiana; nam securitas proprie dicta omnem expellit timorem, juxta illud S. Thomae: "*securitas importat perfectam quietem animi a timore*" (II-II, 129, 7).

Quodsi spes christiana certissima dicatur, haud facile intelligitur quomodo frustrari possit a consecutione beatitudinis, ut in multis sperantibus videmus qui salutem aeternam non consequuntur, cum haec certitudo necessario pendere debet a certitudine fidei divinae—nec enim spes theologica roborari potest ex certitudine inferioris ordinis—quae frustrari nequaquam potest.

Inde duplex quaestio, quae majoribus etiam theologis difficilis visa est (1): prima, an *revera* spes christiana certitudinem habeat sibi propriam; secunda, hoc semel dato, *cujusmodi* sit talis certitudo.

I. De existentia certitudinis propriae spei theologicae

I. Spem theologicam *nulla gaudere certitudine sibi propria* docuisse videtur SIMON TORNACENSIS, hac ductus ratione quod certitudo se habet ad spem sicut scientia ad fidem: sicut ergo scientia excludit fidem, quia fides est de non scitis, ita "*certitudo excludit spem*" (Disputationes, D. 14, q. 3, ed. Warichez, p. 51, 25. Louvain, 1932).

Ex adverso PROTESTANTES, *fidem cum spe confundentes, spei absolutam et infallibilem tribuunt certitudinem*: est enim fides, juxta ipsos, fides fiducialis qua fidelis certitudine absoluta et infallibili firmiter credit se esse justificatum per Christum, se habiturum finalem perse-

(1) "*Cujusmodi autem sit illa certitudo, difficile est videre*" (S. BONAVENTURA, II Sent., 26, 1, 5).

verantiam seque de numero esse electorum seu praedestinatorum atque ideo infallibiliter salvaturum. Cf. J. Müller, *Die symbolischen Bücher der evangelisch lutherischen Kirche*, ed. II, p. 39, 95 sq., 548, 587 sqq., passim).

2. *Media* inter has sententias e diametro oppositas incedit ECCLESIA CATHOLICA, quae ex una parte docet spem thelogicam esse *certissimam seu firmissimam simulque compatibilem cum timore excidendi a consecutione beatitudinis*, ex alia vero hanc certitudinem *non esse ipsammet fidei certitudinem, sed spei propriam ac peculiarem*.

A Haec enim tria docet *Sacra Tridentina Synodus*. *Primo*, spem thelogicam esse *firmissimam*: "in Dei auxilio *firmissimam spem* collocare et reponere *omnes debent*" (D-B, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, ed. 12, núm. 806). Et motivum affert hujus firmitatis, docens istud auxilium potentissimum esse neque unquam ex se defuturum; "*nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet*" (D-B, 802); "Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur" (D-B, 804), et ideo "*nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere*" (D-B, 806), ac insuper "*potens est eum qui stat statuere ut perseveranter stet et eum qui cadit restituere*" (D-B, 806).

Secundo, docet hanc firmissimam spem esse *compatibilem cum timore*, propter debilitatem et fragilitatem liberi arbitrii nostri cooperantis; "*quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest*" (D-B, 802); nam "*qui se existimant stare videant ne cadant et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis et castitate: formidare enim debent, scientes quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: debitores sumus non carni ut secundum carnem vivamus; si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* (D-B, 806).

Tertio, docet hujusmodi spei certitudinem seu firmitatem *non esse identificandam cum certitudine fidei divinae, sed ab ea apprime distinguendam*; quia nemini, sine speciali Dei revelatione, constat certitudine fidei divinae se esse gratiam de facto consecutum, se in gratia semel accepta esse de facto perseveraturum usque ad finem seque esse de nume-

ro electorum seu praedestinatorum. "*Nemo scire valet certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum*" (D-B, 802); "*nemo sibi... polliceatur... perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine..., nisi hoc ex speciali revelatione didicerit*" (D-B, 806, 826); "*nemo quoque, quamdiu in hac vita mortali vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat se omnino esse de numero praedestinatorum..., nam nemo, nisi ex speciali revelatione, scire potest quos Deus sibi elegerit*" (D-B, 805). "Itaque nemo sibi in sola fide blandiri debet, putans fide sola se heredem esse constitutum hereditatemque esse consecuturum, etiamsi Christo non compatiatur ut et conglorificetur" (D-B, 804. cf. 823-825).

Fides nullam admittit *formidinem* oppositi, quia nullam patitur *dubitationem*. (Conc. Vaticanum, D-B, 1794, 1815); at vero spes viatorum *formidinem* admittit, quia sperantes *formidare possunt et debent* ne deficiant in via salutis aeternae (Conc. Tridentinum, D-B, 802, 806). Evidenter ergo re et essentia differt certitudo fidei divinae a certitudine spei.

Ceterum, haec Ecclesiae doctrina explicite continetur in Sacris Litteris et in Traditione.

B. Docet siquidem *Scriptura* sperantem *timidum simul et confidentem* esse debere de sua aeterna salute consequenda. CONFIDENTEM sane, nam legimus: "*in te speraverunt patres nostri, speraverunt et liberasti eos; ad te clamaverunt et salvi facti sunt, in te speraverunt et non sunt confusi*" (Psalm. 21, 5-6); "*Deus meus, in te confido, non erubescam*" (Psalm. 24, 2); "*in te, Domine speravi, non confundar in aeternum*" (Psalm. 30, 20, 70, 1); "*quoniam in me speravit, liberabo eum, protegam eum quoniam cognovit nomen meum; clamabit ad me et ego exaudiam eum, cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum et glorificabo eum*" (Psalm. 90, 14-15); "*qui sperat in Domino, sanabitur*" (Prov., 28, 25), "*sublevabitur*" (Prov. 29, 25) et "*beatus est*" (Prov., 16, 20), "*quia nullus speravit in Domino et confusus est*" (Eccli., 2, 11), "*quoniam non est confusio confidentibus in te*" (Dan., 3, 40). Itaque "*benedictus vir qui confidit in Domino et erit Dominus fiducia ejus; et erit quasi lignum quod transplantatur super aquas, quod ad humorem mittit radices suas, et non timebit cum venerit aestus, et erit folium ejus viride, et in tempore siccitatis non erit sollicitum, nec aliquando desinet facere fructum*" (Jer. 17, 7-8); nam "*qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assu-*

ment pennas sicut aquilae, current et non laborabunt, *ambulabunt et non deficient*" (Is. 40, 31); ergo "qui *fiduciam* habet mei, *hereditabit terram et possidebit montem sanctum meum*" (Is., 57, 13).

Sed praesertim Apostolus totus est in hac spei firmitate extollenda: "*spe* salvi facti sumus; *spes* autem non confundit" (Rom., 8, 24; 5, 5). Tria enim sunt impedimenta salutis aeternae, scilicet peccatum, mors et caro cum concupiscentis ejus. Jam vero Christus Jesus, cum adhuc peccatores et inimici ejus essemus, pro nobis mortuus est, morte sua destruens peccatum et sua resurrectione vincens mortem nobisque novam vitam praebens: - quidni ergo de carne triumphabit? Et ideo scribit: "quis me liberabit de corpore mortis hujus? *Gratia Dei* per Jesum Christum Dominum nostrum" (Rom., 7, 24-25); "*sufficit tibi gratia mea*" (II Cor., 12, 9). Certe, jam reconciliati et amici ejus facti, multo magis salvi erimus in vita ipsius (Rom., 5, 10); si gratiam suam nobis dedit, cum adhuc peccatores essemus, gloriam profecto nobis dabit ex quo gratiam ejus habemus et pacem, ita ut gloriari possimus "in spe gloriae filiorum Dei" (Rom., 5, 2). "*Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant*" (Rom., 8, 1).

Cujus quidem rei *quadruplex* habemus testimonium: a) *creaturae materialis*, quae vanitati subjecta est non volens, sed ingemiscit et parturit usque adhuc, revelationem filiorum Dei exspectans, qui et ipsi intra se gemunt adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis sui (Rom., 8, 19-25); b) *testimonium Spiritus Sancti*, qui adjuvat infirmitatem nostram et secundum Deum postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, in quo et clamamus: Abba, Pater (Rom., 8, 26-27); "ipse enim Spiritus Sanctus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei; si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi; si tamen compatimur ut et glorificemur" (Rom., 8, 16-17; c) *testimonium Patris*, scimus enim quoniam omnia cooperantur in bonum diligentibus Deum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti; quodsi Deus pro nobis, quis contra nos? "Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donabit? Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui justificat" (Rom., 8, 28-33). d) *Testimonium Filii*. Quis nos condemnabit? Non Deus Pater, qui nos justificat. Non Filius ejus Jesus Christus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis. "Quis ergo nos separabit a caritate Christi? Tribulatio? An angustia? An fames? An nuditas? An periculum? An persecutio?

An gladius? Sicut scriptum est: quia propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occissionis. Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos: *certus sum* enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos *separari* a caritate Dei, quae est in Christo Jesu Domino nostro" (Rom., 8, 33-39).

Itaque mediis in tentationibus et tribulationibus "*non confundor*. Scio enim cui credidi, et *certus sum* quia potens est depositum meum *servare* in illum diem" (II Tim., 1, 12); "*plenissime sciens quia quaecumque promisit, potens est et facere*" (Rom., 4, 21); et "*confidens* hoc ipsum, quia qui coepit in nobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu" (Phil., 1, 6). Ergo "*fortissimum* solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam *spem*, quam sicut anchoram habemus animae *tutam ac firmam et incedentem usque ad interiora velaminis*" (Heb., 6, 18-19. (1)

Simul tamen, secundum Scripturas, sperans debe esse TIMIDUS: "*timebunt et sperabunt in Domino*" (Psalm. 39, 4); "*qui timetis Dominum, sperate in illum*" (Eccli., 2, 9); "*beatus homo qui semper est pavidus*" (Prov., 28, 14). Igitur "*cum metu et tremore* vestram salutem operamini" (Phil., 2, 12); "*itaque, qui se existimat stare, videat ne cadat*" (I. Cor., 10, 12): "*tu autem fide stas; noli altum sapere, sed time: si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat. Vide ergo bonitatem et severitatem Dei: in eos quidem qui ceciderunt, severitatem; in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin et tu excideris; sed et illi, si non permanserint in incredulitate, inserentur: potens est enim Deus iterum inserere illos*" (Rom., 11, 20-23). "*Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum; qui autem judicat me, Dominus est*" (I Cor., 4, 1); et ideo "*castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim ipse reprobus efficiar*" (I Cor., 9, 27).

C. Traditionis autem testes innumeri cum sint, sat erit nobis referre duos omni exceptione majores, qui ceteris clarius locuti sunt et influxum ampliorem in posteros exercuerunt, Joannem, inquam, Chrysostomum ac praesertim Agustinum; — nam et inter latinos theologos fuit potissime agitata quaestio de certitudine spei christianae.

Exponens CHRYSOSTOMUS illud Psalmi 124, 1: "*qui confidunt in Do-*

(1) Hac de re utiliter conferri potest nuperrima elucubratio R. P. J.—M. Bover, S. J., *La esperanza en la Epístola a los Hebreos*, apud Gregorianum 19 (1938), pp. 110-120.

mino. *sicut mons Sion*", scribit: "*spem* nimirum significat in Deum *inmutabilem, firmam et constantem, invincibilem et inexpugnabilem*. Quemadmodum enim etiamsi quis innumerabiles adhibeat machinas, *montem* nec convellere, nec labefactare poterit, — ita etiam qui eum aggreditur, qui *spem* in Deum collocavit, revertetur domum vacuis manibus; *monte enim longe est tutior spes in Deum*: ὁρῶν γάρ πολὺ ἀσφαλέστερον ἢ ἐλπίς ἐπὶ τὸν Θεόν (Expositio in Psalm. 124, núm. 1. MG, 55, 357).

"Quid ergo te salvum fecit?, — inquit alio in loco. Spes in Deum sola, et quod fidem habeas ipsi pro iis quae promisit et dedit; nec quidquam aliud offerendum habuisti. Si haec igitur fides te salvum fecit, hanc et nunc retine; *quae enim tot tibi contulit bona, tibi procul dubio circa futura non mentietur*. Ea enim quae mortuum, perditum, captivum et inimicum, — amicum effecit, filium, liberum, justum et coheredem, ipsique tanta praebuit quanta nunquam quis expectavisset; — quomodo, post tantam liberalitatem et benevolentiam, te in posterum non admittet?... Quid igitur est *spes*? *De futuris confidere*: τὸ τοῖς μέλλουσι θαρρεῖν (In epist. ad Romanos, hom. 14, 6. MG. 60, 532).

Et alibi: "cum adhuc simus in mundo et e vita nondum excesserimus, ostendit [Apostolus] jam esse in promissis, nam *per spem jam sumus in coelis*... Sicut enim *anchora* navi appensa non sinit eam circumferri, etiamsi eam venti agitent innumerabiles, sed appensa *firmam* reddit et *stabilem*, ita etiam *spes*... *Anchoram* autem non dixit [Apostolus] absolute, sed *firmam et stabilem*, ut ostendat *securitatem* eorum qui ea fulciuntur ad salutem; ideo subjungit: quae ingreditur in interiora velaminis, idest quae pervadit usque ad coelum" (In epist. ad Hebraeos hom. 11, 2. MG. 63, 91,92).

Sed praesertim AUGUSTINUS hanc spei christianae certitudinem et firmitatem exaltat, dicens: "habentes autem in ipso [Domino] *spem certam et fixam et veram*, quem timebimus? Dominus illuminatio tua, Dominus salutaris tuus: *inveni potentiolem, et time. Ad potentissimum omnium, ad omnipotentem sic pertineo* ut, et illuminet me, et salvet me, nec timeo aliquem praeter ipsum: Dominus, protector vitae meae, a quo trepidabo?" (Enarratio in Psalm. 26, sermo II, núm. 3. ML. 36, 200).

"Quanta autem fiducia — prosequitur — debet esse in eo qui novit dicere: Dominus illuminatio mea et salutaris meus, quem timebo?; Dominus protector vitae meae, a quo trepidabo? — Protegitur Imperator scutatis, et non timet; protegitur a mortalibus mortalis, et securus est: protegitur mortalis ab immortali, et timebit e trepidabit?

Quanta autem fiducia debeat esse in eo qui ista dicit, audite: si consistant adversum me castra, non timebit cor meum. Castra *munita* sunt, sed *quid munitius Deo*.—Si exsurgat in me bellum. Quid mihi facit bellum? Potest mihi auferre *spem* meam? Potest mihi auferre quod dat *Omnipotens*? Sicut non vincitur *qui* dat, sic non aufertur *quod* dat; si auferri potest *datum*, vincitur *dator*. Ergo neque ipsa quae *temporaliter* accipimus auferre nobis quisquam potest, fratres mei, nisi solus ille qui dedit: *spiritalia* quae donat non auferet, nisi tu dimiseris” (Ibid. núms. 3-4, col. 200, 201).

Et alio in loco: “*spes* etiam nostra *incommutabilis* sit, et *figatur* in illo et non *nutet* et *fluctuet*, non *agitetur*, sicut *ipse Deus* in quo *figitur* non *potest* *agitari*” (In Psalm. 91, núm. 1. ML. 37, 1171). “*Gaudium* ergo nostrum, fratres, nondum est in re, sed jam in spe: *spes* autem nostra *tam certa* est, quasi *jam res perfecta* sit. Neque enim timemus promittente Veritate; Veritas enim nec falli potest nec fallere: bonum est ut haereamus illi; illa nos liberat, sed si manserimus in verbo ejus” (In Psalm. 123, núm. 2. ML. 37, 1640).

Ac pulcherrime expendit fundamentum confidentiae nostrae de aeterna salute consequenda per auxilium Dei: “quid sumus, inquit, ut ibi simus [in coelo, cum angelis beatis]?—Mortales, abjecti, terra et cinis: sed *qui promisit, omnipotens* est.—Si ad nos attendamus, quid sumus?: si ad illum, *Deus* est, *omnipotens* est. Non est factururus angelum ex homine qui fecit hominem ex nihilo? Aut vero pro minimo habet Deus hominem, propter quem mori voluit Unicum suum? Attendamus ad indicium dilectionis; promissionis Dei tales arras accepimus: tenemus mortem Christi, tenemus sanguinem Christi. Quis mortuus est? Unicus. Pro quibus mortuus est? Utinam pro bonis, utinam pro justis. Sed quid? Etenim Christus, ait Apostolus (Rom., 5, 6), *pro impiis* mortuus est.—*Qui donavit impiis mortem suam, quid servat justis nisi vitam suam?* Erigat ergo se humana fragilitas, non desperet, non se collidat, non se avertat, non dicat: non ero. Qui promisit, Deus est; et venit ut promitteret, apparuit hominibus, venit suscipere mortem suam, promittere vitam suam... Quid tibi promisit Deus, o homo mortalis? Quia victurus es in aeternum. Non credis? Crede, crede. *Plus est jam quod fecit quam quod promisit*. Quid fecit? Mortuus est pro te. Quid promisit? Ut vivas cum illo. Incredibilius est quod mortuus est aeternus quam ut in aeternum vivat mortalis. Jam quod incredibilius est, tenemus. Si propter hominem mortuus est Deus, cur non est victurus mortalis cum Deo? Non est victurus

mortalis in aeternum, propter quem mortuus est qui vivit in aeternum?" (In Psalm. 148, núm. 8. ML. 37, 1941-1942).

Inimmo et ex ipsa realitate beatitudinis in Capite nostro, quod Christus est. "*Spe salvi facti sumus. Jam caro sumpta de nobis in Domino non spe, sed re salva facta est. Resurrexit enim et adscendit in Capite nostro caro nostra salva; in membris adhuc salvanda est. Secura gaudeant membra, quia a Capite suo non sunt deserta. Dixit enim membris laborantibus: ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi [Mth., 22, 20]*" (In Psalm. 125, núm. 2. ML. 37, 1658). "*Quod non videmus speramus* (Rom., 8, 25); *sed corpus sumus illius Capitis, in quo perfectum est quod speramus... Firmissime sperate quod non videtis; patienter expectate quod nondum habetis, quia veracem promissorem Christum fidelissime retinetis*" (Sermo 157 núms. 3 et 6. ML. 38, 860, 862).

SED ET TimoreM SIMUL INCULCANT. Cum metu et tremore vestram salutem operamini (Phil., 2, 12). "Dic, rogo, Paule, quid tibi vis?, ait *Chrysostomus*. Non ut me audiat, sed ut *cum timore et tremore* vestram ipsorum salutem operemini: non potest enim is, qui sine timore vivit, praeclarum quidpiam et admirandum edere. Neque tantum dixit: *timore*, sed addidit: *et tremore*, qui major quidam et vehementior timor est, nimirum id studens ut illos attentiores reddat. — Hunc habebat *timorem* Paulus; propterea etiam dicebat (I Cor. 9, 27): *timeo*, ne, cum aliis praedicavero, ipse reprobis efficiar" (In epist. ad Philippenses, hom. 8, I. MG. 62, 239).

"Quare ergo—addit *Augustinus*—*cum timore et tremore* et non potius cum securitate, si Deus operatur, nisi quia propter voluntatem nostram sine qua bene non possumus operari, cito potest *subrepere* animo humano ut, quod bene operatur, suum tantummodo existimet et dicat in abundantia sua: non movebor in aeternum? Ideo quod in voluntate sua praestiterat decori ejus virtutem, avertit paululum, faciem suam, ut qui hoc dixerat fieret conturbatus" (De Natura et Gratia, cap. 27, número 31. ML. 44, 262).

"*Ad meipsum anima mea conturbata est*. Numquid ad Deum turbatur? *Ad me turbata est*. Ad incommutabile reficiebatur, *ad mutabile perturbabatur*. Novi quia justitia Dei mei manet; utrum mea maneat, nescio: *terret enim me Apostolus dicens*: qui se putat stare, *videat ne cadat* (I Cor., 10, 12). Ergo quia non est in me firmitas mihi, nec est mihi *spes de me*: *ad meipsum turbata est anima mea*. — Vis non conturbetur? Non remaneat in teipso, et dic: *ad te, Domine, levavi animam*

meam. Hoc planius audi: *noli sperare de te, sed de Deo tuo*; nam *si speras de te, anima tua conturbatur de te, quia nondum invenit unde sit segura de te*". (Enarratio in Psalm. 41, núm. 12. ML. 36, 472).

Inter posteriores vero Patres latinos, nullus forte adeo clare et feliciter expressit doctrinam Augustini sicut S. GREGORIUS MAGNUS. Apostolus "*jam per spei suae certitudinem in coelestibus sedebat. Sancti itaque viri foris despecti sunt et velut indigni omnia tolerant, sed dignos se supernis sedibus confidentes, aeternitatis gloriam cum certitudine expectant*" (Moral., lib. VI, núm. 24. ML. 75, 742 C).

At simul timent. "Sancti etenim viri sic de spe certi sunt, ut tamen semper sint de tentatione suspecti, quippe quibus dicitur: servite Domino in timore et exsultate ei cum tremore (Psalm., 2, III), ut de spe exsultatio et de suspitione nascatur timor..." Itaque "*positi inter gaudium spei et tentationis metum, confidunt et timent; confortantur et titubant; certiorantur et suspecti sunt*" (Moral., lib. XX, núm. 8. ML. 75, 140 A. B. Cf. núm. 13, col. 142-43). Nam "*debet profecto, debet in spe esse non solum securitas, sed etiam timor in conversatione, ut et illa certantes foveat et iste torpentes pungat*. Unde recte per prophetam dicitur: qui timent Dominum, sperent in Domino (Psal., 113, 14). Ac si aperte diceret: de spe incassum praesumit, qui timere Deum in suis operibus renuit" (Moral., lib. XXIX, núm. 34. ML. 75, 495 D). "*Quamvis enim securitati timor semper longe videatur abesse, nobis tamen nihil est securius quam sub spe semper timere, ne incauta mens aut desperando se in vitiis deiciat, aut extollendo de donis ruat; ante districti enim ac pii iudicis oculos, quanto de se sub spe humiliter trepidat, tanto in illo robustius stat*" (Moral., lib. XXX, núm. 83. ML. 75, 570 D).

Et inde transivit ad GLOSAS et ad THEOLOGOS, Ita Walaphridus Strabo exponit illud Rom., 5, 4, *probatio vero spem* [operatur], "*idest certitudinem gloriae futurae, quae humanae rationi vana videtur, sed testimonio virtutis, idest patientiae vel miraculorum firmatur*" (Glossa ordinaria in Rom., 5, 4. ML. 114, 484 B).

Haymo definit spem: "*expectatio futurorum bonorum*" (Comm. ad Rom. 5, 4. ML. 117, 403 A); "*sicuti fides est credere ea quae non videmus, ita spes est expectatio futurorum bonorum*" (Ibid. 8, 24, col. 432 D) Et in II Tim., 1, 12, scribit: "*certus sum quia Christus cui credidi, potens est servare salutem meam in illum diem, idest in diem iudicii, quia salutem in spe et in fide illius collocaui*" (ML. 117, 801 B). Quo factum est, ut nonnulli Haymoni tribuerent hanc spei definitio-

nem: "*certa* exspectatio futurae gloriae" (Cf. Dion. Cartusianum, Summa de vitiis et virtutibus, lib. II, art. 8. Opera Omnia, t. 39, p. 173 a. Tornaci, 1910); nam et sperans "*coelestia praemia, absque ulla dubitatione, credit sibi provenire*" (Haymo, in Heb. 6, 19. ML. 117, 864 D).

Similiter Petrus Lombardus, qui Walaphridi et Haymonis glossas simul colligit. Probatio vero *spem* [operatur], "idest *certitudinem* futurae gloriae; spes enim est *certa* exspectatio futurae gloriae (Collectanea in Rom., 5, 4. ML. 191, 1380). Et iterum: "*spe tanquam perfectum enuntiat quod futurum est, quia spe certa quod futurum est jam tenemus*" (In Ephes., 2, 5. ML. 192, 181 D). Rursus, in III Sent., dist. 26, cap. 1, exscribens Auctorem Summae Sententiarum (Tract. II, cap. 2. ML. 176, 43), definit *spem*: "*certa* exspectatio futurae beatitudinis, veniens ex Dei gratia et ex meritis praecedentibus" (ed. Quaracchi 1916, p. 670-671). Et ex Magistro Sententiarum hanc *spei* descriptionem sumpserunt majores theologi saeculi XIII, ut S. Albertus Magnus, S. Bonaventura, B. Innocentius V, S. Thomas, qui occasione expositionis verbi, *certa*, de certitudine *spei* data opera disputaverunt.

Prius tamen et fortius Alanus de Insulis verbum *spes* per verbum *certitudo* exponit: *spes* "*dicitur certitudo; unde Psalmista [Psalm., 15,9]: caro mea requiescet in spe*" (Distinctiones dictionum theologicarum, v. *spes*. ML. 210, 951 A). Et pariter verbum *fides* [fiducialis], quae revera est ipsa *spes*: "*dicitur certitudo; unde: fac mihi fidem, idest certitudinem*", ex firma et solemni promissione (Op. cit., v. *fides*, col. 791 A). Qua in re Alanus antiquiores latinos imitatur, quibus amicus *certus*, ex causa, idem sonat ac amicus *fidus*, *fidelis*, constans, tenax; et similiter, *certum* idem est ac *fidum*, eventurum, ratum et confirmatum (Cf. Thesaur. linguae latinae Academiae Berolin. v. *certitudo*, t. II, 891 a.; v. *certus*, 293-927). Et ideo Pseudo-Rufinus illud Psalmi 70,5, Domine, *spes* mea a juventute mea, interpretatur: "*idest certitudo mea*" (In h. 1. ML. 21, 923 D). Atque eodem fere tempore ac Petrus Lombardus, Rolandus Bandinelli (Alexander III) *spem* definit: "*certitudo* futurorum bonorum proveniens partim ex gratia Dei, partim ex meritis praecedentibus" (Sententiae, ed. Gietl, O. P., p. 106, 10-11, Freiburg i. Br. 1891).

Nondum tamen iste usus communis erat, sed quidam uni fidei nomen certitudinis reservabant, ut Anselmus Laodunensis, qui ait: "*differunt autem fides et spes, quia spes est fiducia de futuris bonis in gratia Dei et meritis aliquibus praecedentibus. Ubi nullum meritum praecedit, nec spes, sed praesumptio est exspectare praemium. Differt ergo fides a spe,*

quia fides est certitudo, spes fiducia" (Sententiae, ed. Pl. Bliemetzrieder, apud Beiträge zur Geschichte des Philosophie des Mittelalters, Bd. 18, hft. 2-3, p. 80. Münster i. Westf. 1919). Et paulo antea: "est ergo fides *certitudo* in rebus invisibilibus, idest quae non videntur, sine haesitatione omnium necessario ad salutem pertinentium".

Ceterum, in expositores et theologos latinos videtur influxum exercuisse verbum classicum Apostoli, juxta Vulgatam editionem: "scio cui credidi, et *certus* sum quia potens est depositum meum servare in illum diem" (II Tim., 1, 12); quod tamen, juxta vim verbi graeci, *πέποιθα* proprie significat *persuasum habeo*, et alibi eadem Vulgata vertit: *confido* (Cf. Rom., 14, 14; Phil., 1, 6; Heb., 6, 9).

Quod si Concilium Tridentinum semper abstinuit ab usu verbi, *certitudo*, ad exprimendam *firmissimam confidentiam* spei christianae (Cf. textus supra citatos), in causa fuit abusus ejus apud protestantes, ne certitudo spei confunderetur cum certitudine fidei; neve ex identitate *verbi*, certitudo, falso concluderetur identitas *realis* fidei et spei.

Postea vero, in Magisterio ordinario, Ecclesia utitur utraque formula, scilicet spes *firma seu confirmata* (Leo XIII, Encycl. "Magnae Dei Matris", 7-IX-92. Acta Leonis XIII, ed. Bonne Presse, t. III, 144), *explorata spes* (Leo XIII, Encycl. "Tametsi futura prospicientibus", 1-XI, 900, t. VI, 164), spes *certa* (Leo XIII, Encycl. "Arcanum divinae Sapientiae", 10-II-80, t. I, 76), *certissima* spes et *plena fiducia* (Leo XIII Encycl. "Supremi Apostolatus", 1-IX-83, t. I, 216).

Nec mirum, quia omnes dicere debemus cum Psalmista: "in verbum tuum *supersperavi*" Psalm. 118, 81), "ut in verbo ita composito et cura interpretis diligentioris expresso, etiam illud intelligatur quod *potens* est Deus facere *supra* quam petimus et intelligimus [Eph. 3,20]; ut quia *supra* quam petimus et intelligimus sunt, *parum sit ea sperare*, sed debeamus *supersperare*", non solum certa, sed et *certissima* spe. (S. Augustinus, Enarratio in Psalmum 118, sermo 19, núm. 2. ML. 37, 1554).

D. Denique *ratio theologica* eandem doctrinam suadet ac illustrat.

a) AC PRIMO QUIDEM SPEM CRISTIANAM ESSE CERTAM, constat a) *veluti a posteriori, ex facto certitudinis spei*, quam habebant animae Patrum in limbo detentae quamque modo habent animae in Purgatorio degentes. Spes enim theologica illarum animarum est *certissima*, ut constat ex damnatione propositionis trigessimae octavae Martini Lutheri a Leone X, quae sic se habet: "animae in Purgatorio *non sunt securae de earum salute*, saltem omnes" (D-B, núm. 779). Omnes ergo animae in Purgatorio de-

gentes sunt securae de earum salute, idest, omnino certae. Quod autem dicitur de spe hujusmodi animarum, dicendum est etiam de spe christiana omnium sperantium, quia spes theologica est ejusdem speciei atomae apud omnes sperantes, sicut est una fides specie omnium fidelium et una specie caritas omnium diligentium. Spes igitur omnium viatorum sperantium, quantum est de se, certissima est.

Timor vero deficiendi a via salutis aeternae, quem omnes sperantes habere debemus in hac vita propter mutabilitatem arbitrii nostri a bono in malum, *omnino per accidens se habet ad spem*; quia non est de ratione spei theologiae ut sit sicut in subjecto in voluntate vertibili a bono in malum, cum de facto sit in voluntate illarum animarum in bono jam firmata.

Ceterum sperantes nondum in bono firmati, fiduciam arripere debent scientes quod "Deus, in cujus auxilio omnis est reponenda spes, sicut *operatus* est in eis velle, *operabitur* et perficere pro bona voluntate (Phil., 2, 13); et sicut *eripuit* animas ipsorum de morte, *eripiet* et pedes eorum a lapsu, ut placeant coram se in lumine viventium. [Psalm. 55, 13; 114, 8-9]" (Acta Concilii Tridentini: secunda forma decreti de justificatione, núm. 8, ed. St. Ehses, t. V. p. 424, 40-42. Friburgi Brisgoviae, 1911).

b) Idem constat *a priori*, ex generali conditione virtutis. Quod convenit omni virtuti in quantum est virtus, convenit et spei theologiae; quia quod dicitur de omni virtute, dicitur de qualibet. Atqui omni virtuti in quantum est virtus convenit *certitudo*. Est enim virtus essentialiter habitus operativus perfectus (I-II, q. 55); habitus autem, cum sit veluti *secunda natura* (De Veritate, 20, 2; De Virtutibus in communi, 1), *operatur sicut natura*, hoc est, ad *certum* seu determinatum finem, per *certas* seu determinatas vias, et ex *certa* seu determinata inclinatione, quae est naturalis *inclinatio* agentis naturalis in proprium finem; propter quod dicitur quod agentis naturalis sunt *determinatus finis, determinata principia operationis et determinatus ordo procedendi* seu operandi propter finem (Cf. S. Thomam, in II Physicorum, lect. 7-15, specialiter lect. 14, núms. 3-7): et ideo habet *triplicem certitudinem*, nempe *finis, inclinationis et operationis*. Omnis ergo habitus operativus atque ideo omnis virtus triplici certitudine gaudet natura sua, scilicet certitudine proprii finis seu objecti, certitudine inclinationis seu ordinationis ad talem finem, et certitudine operationis fundata in certitudine inclinationis et finis; est enim operatio actus operantis ex motione attractiva finis.

Et quia natura est perfectior arte, virtutes, sicut et ipsa natura, operantur *certius* arte (Cf. Aristotelem, II Ethic. Nicom., cap. 6, núm. 9; S. Thom. in h. l., lec. 6, núm. 315) "ex ipsius habitus efficacia", ut ait S. Albertus Magnus, qui rem ita egregie demonstrat: "grave enim non medium descensum cognoscit, et tamen tendit perpendiculariter *via rectissima ad centrum, certius quam geometer*; et similiter castitatem in hoc quod casta operatur, et justitiam in hoc quod justa, non oportet praeratiocinari de justis et castis, quia *sine deliberatione* tangunt medium passionum innatarum secundum delectabile tactus; propter quod etiam dicit Philosophus quod qui *sine deliberatione* fortes et justi sunt, *verius* habent virtutem quam illi qui *ex deliberatione* faciunt et ratione, quia primo nihil sequuntur artis, sed totum est virtutis quod faciunt; secundi autem aliquo modo moventur ex arte. Unde *quaelibet virtus per se certa est* in suo objecto, et non oportet quod ostendatur ei" quasi ab extrinseco (In III Sent., dist. 23, a. 7, ad 3, ed. Borgnet, t. 28, 418b). Quod vel ex ipsa definitione virtutis apparet, qua dicitur "*bona qualitas mentis qua recte vivitur et nemo male utitur*"; seu habitus operativus *bonus*, idest *boni bene* operativus (Cf. I-II, q. 55).

Ergo eadem certitudo convenire debet spei christianae, immo et multo major; quia spes est anchora quaedam omnium virtutum (Cf. Heb. 6, 19) "*anchora autem omnium virtutum debet esse certissima*" (S. Bonaventura, III, Sent., d. 26, a. 1, q. 5, fund. 5, ed. Quaracchi, t. III, 505 b).

Ac revera, *spes christiana triplicem hanc certitudinem habet*: certitudinem *finis*, juxta illud Apostoli: "ego igitur sic curro, *non quasi in incertum*; sic pugno *non quasi aerem verberans*" (I. Cor., 9, 26), *sed* ut accipiam incorruptam et immarcescibilem aeternae gloriae coronam (I Cor., 9, 25; I Pet., 5, 4); -certitudinem *inclinationis*, nam et "in hoc ingemiscimus, *habitationem nostram, quae de coelo est, superindui cupientes...* *audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum*" (II Cor., 5, 2, 6): "non quod jam acceperim aut jam perfectus sim; *sequor autem, si quomodo comprehendam in quo et comprehensus sum a Christo Jesu...*; *unum autem*: quae quidem retro sunt obliviscens, *ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum, ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu*" (Phil., 3, 12-14: -certitudinem *operationis*; "in carne autem ambulantes, *non secundum carnem militamus*" (II Cor., 10, 3), quia "*nostra conversatio in coelis est*: unde etiam Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum" (Phil 3,20);

“scio enim quia hoc mihi proveniet ad salutem... secundum expectationem et spem meam, quia *in nullo confundar*; sed *in omni fiducia sicut semper, et nunc magnificabitur Christus in corpore meo, si ve per vitam si ve per mortem*: mihi enim vivere Christus est et mori lucrum” (Phil., 1, 19, 21): “Christo confixus sum cruci; *vigo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus*; quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me” (Gal., 2, 19-20). Jam ergo reconciliai in corpore carni ejus per mortem, debetis “*exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles coram ipso*, si tamen permanetis in fide fundati et stabiles et immobiles a spe Evangelii quod audistis” (Col., 1, 22-23). Itaque spes christiana “*tutatur animam et certificat de futuris habendis et consequendis*” (S. Albertus Magnus, III Sent., d. 26, a. 1, ed. cit., 28, 491).

c) Sed et ipsa propria et specifica ratio spei theologiae hanc veritatem invicte demonstrat. Idem enim est ordo spei theologiae ad proprium objectum ejus et ordo objecti formalis quo spei ad objectum principale terminativum ipsius, quia per objectum formale quo seu motivum ordinatur formaliter virtus ad objectum formale quod seu principale terminativum. Atqui ordo objecti formalis quo spei theologiae ad objectum ejus principale terminativum est certissimus et infrustrabilis *per se*, quia est ordo divinae omnipotentiae auxiliatricis ad aeternam beatitudinem, qui idem est ac ordo divinae providentiae supernaturalis quam divinum auxilium omnipotentiae exequitur.

Nam divina “providentia in sui dispositione non fallitur” (oratio Dominicae II post Pentecostem), sed “in omnibus providentia divina infallibiliter operatur” (S. Thomas, De Malo, q. 6, art. unic., ad 3), “attinens a fine usque ad finem fortiter”, licet disponens omnia suaviter” (Sap. 8, 1). Aliunde, quaecumque promisit, *potens est et facere*” (Rom. 4, 21), ac specialiter “*potens est depositum meum servare in illum diem*” (II Tim., 1, 12); nec est qui possit ejus *resistere* voluntati, si decreverit salutem alicujus (Cf. Esther, 12, 9): “voluntati enim ejus quis *resistit?*” (Rom., 9, 19). Unde et scriptum est: “oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me; et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea” (Joan., 10, 27-28).

Certe, spes christiana infallibiliter fertur in omnipotentiam auxiliatricem, ad quam dicit ordinem per se primo, cum sit ejus objectum formale specificativum: fertur autem in hoc objectum, quatenus redu-

plicative munus objecti motivi gerit respectu objecti formalis terminativi, Spes ergo christiana est natura sua determinata ad prosequendam beatitudinem supernaturalem, quae est ejus objectum formale terminativum, per omnipotentiam Dei supernaturaliter auxiliantem quae est ipsius objectum formale motivum; et ideo, *manente spe*, non potest deficere vel errare ab hoc duplici objecto attingendo: sicut *manente potentia cognoscitiva*, non potest deficere ejus iudicium circa proprium et formale objectum, ad quod dicit ordinem per se secundum quod ipsa, hoc est, per se primo (I, 85, 6). Unde S. Thomas, exponens illud Apostoli: “*spes autem non confundit*” (Rom., 5, 5), verissime scripsit: “*spes autem*, scilicet haec qua speramus gloriam filiorum Dei, *non confundit*, ides *non deficit*, nisi homo ei deficiat; ille enim dicitur a spe sua confundi, qui deficit ab eo quod sperat” (In h. l., lec. 1). Quod et Deus per Prophetam dixit: “*peditio tua, Israel [ex te]; tantummodo in me auxilium tuum*” (Oseas, 13, 9). Et sic “*neque etiam spei subest falsum*; non enim aliquis sperat se habiturum vitam aeternam secundum propriam potestatem—hoc enim esset praesumptionis—, sed secundum auxilium gratiae in qua, si perseveraverit, *omnino infallibiliter* vitam aeternam consequetur” (II-II, 1, 3, ad 1).

Eo vel magis quod sperantes in Christo, *signati sunt Spiritu promissionis Sancto* qui est *arrhabo hereditatis nostrae* (Ephes., 1, 12-14) “ut, si promisisses homini duo, cappam et pallium, data cappa quasi arra, *certior* esset de pallio” (Simon Tornacensis, Summa, B. N. 14 886, fol. 35 ra, apud G. Englhardt, Die entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen scholastik vom Abaelardstreit - um 1140 - bis zu Philipp dem Kanzler - gest. 1236 -, p. 404. Münster i. W. 1933): “*arra autem non est aliud a re pro qua datur, nec redditur [cum res promissa accipitur]; quia datur de ipso pretio, quod non est aufzendum, sed complendum*” (S. Thomas, in Ephes., 1, 14, lect. 5). Quia ergo gratia est semen gloriae et inchoatio quaedam futurae beatitudinis, *spem certam* sumimus adipiscendi fructum consummatae beatitudinis, sicut *spes certa habetur fructificationis arboris* “cum jam *primordia fructuum* incipiunt apparere” (I-II, 69, 2 c.).

His *adde* quod omnes actus omnium virtutum gratia et caritate formatarum sunt meritorii de condigno vitae aeternae, “aeternum gloriae pondus” operantes in nobis (II Cor., 4, 17), quam reddet Dominus, justus iudex, ut coronam iustitiae, omnibus qui diligunt adventum ejus (II Tim., 4, 8). Quia igitur “*spes supponit facultatem in*

finem perveniendi, quae quidem est ex liberalitate divina et ex meritis, secundum quae [merita] omnes virtutes in finem ultimum perveniunt; ideo certitudo spei causatur ex liberalitate divina *ordinante nos* in finem, et etiam ex *inclinatione* omnium aliarum virtutum [quasi ex *pondere* seu *vi meritoria* de condigno], et etiam ex *inclinatione* ipsius *habitus* [spei]. Et ideo *praeter* certitudinem quam habet [spes] ut quaedam virtus, *includit* certitudinem [meritoriam] quae est in omnibus aliis virtutibus, et *ulterius* certitudinem divinae *ordinationis*", quasi ex proprio et formali objecto quo spei (S. Thomas, III Sent., dist. 26, 2, 4, ed. Moos, número 137). Tot ergo firmata motivis, spes christiana nedum certa, sed et *certissima* est appellanda.

(3 SECUNDO, HUIUSMODI SPEI CERTITUDINEM ESSE REALITER DISTINCTAM A CERTITUDINE FIDEI DIVINAE, patet tum a posteriori, tum a priori.

a) *A posteriori* sane, ex *facto realis separationis*; quia certitudo fidei invenitur quandoque *separata* a certitudine spei, ut patet in desperante qui tamen adhuc veram fidem retinet: potest enim dari desperatio sine infidelitate, ut communiter admittunt theologi cum S. Thoma (II-II, 20, 2); ergo et certitudo fidei sine certitudine spei, quia certitudo fidei est inseparabilis ab ipsa. Desperans igitur caret certitudine spei, eo ipso quod caret spe; simul tamen potest habere certitudinem fidei, sicut et ipsam fidem.

Non potest quidem, qui caret fide, habere spem: potest tamen, qui caret spe, habere fidem; et ideo infidelitas non potest esse cum spe, at desperatio potest esse cum fide. Unde Augustinus merito scripsit: "quid autem sperari potest quod non creditur? Porro *aliquid etiam, quod non speratur, credi potest*" (Enchiridion, cap. 8, núm. 2. ML. 40, 234).

b) *A priori* etiam, ex *differentia essentiali inter spem et fidem*. Cum enim certitudo sit generalis quaedam proprietas virtutis, ut patet ex supra dictis, ubi est diversa virtus ibi est et certitudo diversa. Atqui spes christiana est virtus essentialiter diversa a fide theologica; nam "ubicumque est diversitas potentialium, est diversitas habituum" et virtutum (I-II, 56, 2c. Cf. 54, I): spei autem et fidei est diversa potentia veluti proprium subjectum, quia fidei est intellectus, spei voluntas, secundum illud Pii X: "jubet haec [christiana sapientia] simul summum ipsum Deum officio *fidei* nos revereri, quae *mentis* est; *spei*, quae *voluntatis*; *caritatis*, quae *cordis*" (Encycl. "Acerbo nimis", 15-IV-905. Acta Pii X, ed., Bonne Presse, t. II, p. 72). Et post pauca: "Stat igitur,

ab christiana sapientia, non modo *intellectum* nostrum mutuari *lumen* quo veritatem assequatur, sed *voluntatem* etiam *ardorem* concipere quo *evehamur* in Deum cumque Eo virtutis exercitatione *jungamur*" (loc. cit.). Ergo et certitudo spei est essentialiter diversa a certitudine fidei.

Propter quod S. Thomas falsitatis arguit confusionem certitudinis spei et fidei ex falsitate identitatis utriusque virtutis: "secundum hoc *spes a fide non differret* secundum habitum, neque in alia potentia esset; - quod omnino falsum est" (III Sent., d. 26, 2, 4, ed. Moos, número 133). Et similiter S. Bonaventura: *spes "jam non esset habitus distinctus contra ipsam fidem"* (III Sent. d. 26, 1, 5 c., ed. cit. III, 566 b).

γ) TERTIO, HANC EANDEM SPEI CERTITUDINEM ESSE PERFECTE COMPATIBILEM CUM TIMORE ET TREMORE SPERANTIS, facili negotio suaderi potest. Non enim spes et timor opponuntur contrarie, contrarietate directa et formali sicut spes et desperatio, sed solum habent oppositionem quandam materiale per modum accessus et recessus a terminis contrariis, cujus est eadem ratio formalis, quia ejusdem rationis est accedere ad unum contrarium et recedere a contrario sibi opposito, sicut "ejusdem rationis est quod homo *cupiat* bonum suum et quod *timeat* eo privari" (II-II, 19, 6 c.): qua de causa, "ad eandem virtutem pertinet *prosequi* unum oppositorum et *refugere* aliud" (I-II, 113, 5, ad 1); "unde virtuosus abstinet a malis, fugiens et *timens* inconveniens rationis, quod est turpe, - et *iste timor est annexus cuilibet virtuti*" (III Sent., d. 34, 2, 1, q1a, 3, ed., cit., núm. 202).

a) Sic ergo spes et timor *non sunt de eodem, sed de contrario*, scilicet spes de *Deo*. et timor de *peccato*; et ideo oportet quod *simul* in homine viatore "sit timor quo *fugiat* peccatum, et spes qua *accedat* ad Deum (S. Thomas, in Psalm., 39, 4, núm. 2, ed. Vives, t. 18, 474 a).

Item spes est *de infectibili auxilio Dei*, "qui omnia novit et omnia potest" (I-II, 109, 9 c); timor vero, de *defectibilitate humanae naturae* in cognitione veri et operatione boni, propter vulnus ignorantiae et infirmitatis, secundum illud: "cogitationes mortalium *timidae*, et *incertae* providentiae nostrae (Sap., 9, 14), et vel "quid oremus, sicut oportet, *nescimus*" Rom., 8, 26); et illud: "*velle* adjacet mihi, *perficere* autem non invenio; non enim quod *volo bonum*, hoc facio, sed quod *nolo malum* hoc ago...: video autem *aliam legem* in membris meis, repugnantem legi mentis meae et *captivantem me in lege peccati*, quae est in membris meis (Rom., 7, 18-19, 23). Unde S. Thomas: "est autem, inquit,

duplex causa intrinseca timoris: ignorantia et debilitas; unde in tenebris, magis timendum est... Et contra has est remedium a Deo: contra primum est illuminatio, unde dicit: Dominus, illuminatio mea (Psalm., 26, 1); cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est (Mich., 7, 8); contra secundum est salus, unde sequitur: et salus mea (Psalm., 26, 1); in Deo salutare meum et gloria mea, Deus auxilii mei est, et spes mea in Deo est (Psalm., 61, 8), et ideo ostendit fiduciam: quem timebo?" (In Psalm., 26, 1, núm. 1, ed. cit., 18, 373 b. Cf. I-II, 43, 2; 109, 9). Et hoc ipsum docuerat Concilium Tridentinum: "formidare enim debent... de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia" (D-B, núm. 806). Unde et scriptum est: "habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne inittaris prudentiae tuae; in omnibus viis tuis cogita illum, et ipse diriget gressus tuos; ne sis sapiens apud temetipsum: time Deum, et recede a malo" (Prov., 3, 5-7).

Vere igitur et profunde S. Thomas scripsit: "*timor filialis non contrariatur virtuti spei; non enim per timorem timemus ne nobis deficiat quod speramus obtinere per auxilium divinum, sed timemus ab hoc auxilio nos substrahere: et ideo timor filialis et spes sibi invicem cohærent et se invicem perficiunt*" (II-II, 19, 9, ad 1). Quanto enim homo magis timet de propria fragilitate, tanto magis confidit de omnipotentia Dei auxiliante et roborante, juxta illud: "*humiliamini igitur sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis; omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum quoniam ipsi cura est de vobis*" (I Pet., 5, 6, 7), "*in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus*" (Col., 1, 11). Omnibus siquidem tentatis dixit Deus in persona Pauli: "*sufficit sibi gratia mea, nam virtus in firmitate perficitur*" (Gal., 12, 9). Et omnes cum eodem Apostolo respondere possunt: "*libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi...; cum enim infirmor, tunc potens sum*" (Gal., 12, 9, 10), quia "*omnia possum in eo qui me confortat*" (Phil., 4, 13).

b) Quod si loquamur de christiano peccatore fidem et spem habente, tam spes quam timor sunt quidem de ipso Deo, sed secundum diversa: nam spes est de divina misericordia, juxta illud: "*convertere, Domine, et eripe animam meam; salvum me fac propter misericordiam tuam*" (Psalm., 6, 5), quia "*non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per*

Jesum Christum Salvatorem nostrum; ut justificati gratia ipsius, heredes simus secundum spem vitae aeternae" (Tit., 3, 5-7; - *timor* autem, de divina *justitia peccata puniente*: "voluntarie enim peccantibus... *terribilis quaedam expectatio judicii*...; scimus enim qui dixit: *mihi vindicta* et ego retribuam..., quia *judicabit Dominus populum suum: horrendum est incidere in manus Dei viventis*" (Heb., 10, 26-27, 30-31); quapropter Psalmista peccator dicebat: "*confige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timui*" (Psalm., 118, 120). Ideo S. Thomas jure scripsit "quod in Deo est considerare, et *justitiam*, secundum quam peccatores *punit*, et *misericordiam*, secundum quam nos *liberat*. Secundum ergo considerationem *justitiae* ipsius, insurgit in nobis *timor*; secundum autem considerationem *misericordiae*, insurgit in nobis *spes*: et ita, secundum diversas rationes, Deus est objectum spei et timoris" (II-II, 19, 1, ad 2).

Atque utrumque simul habere debet peccator, nam "*unum sine altero non sufficit*; quia timor sine spe, desperat; et spes sine timore, praesumit. Timor autem consurgit ex consideratione divinae potestatis [judicantis]: quis non timebit te, o Rex gentium (Jer., 10, 7); spes vero consurgit ex Dei misericordia; ex primo consurgit fuga peccati, ex secundo spes veniae" (S. Thomas, in Psalm., 32, 18, núm. 16, ed. cit., 18, 416 a). Nec enim peccata dimittuntur nisi *conterantur*; fit autem contritio peccatorum *duplici mola*, ut pulchre dicit S. Gregorius Magnus: mola superiori, quae est spes; et mola inferiori, quae est timor; sicque necessario jungi debent, "ut una sine altera inutiliter habeatur. In peccatoris igitur pectore incessanter debet spes et formido conjungi, quia incassum misericordiam sperat, si non etiam justitiam timeat; incassum justitiam metuit, si non etiam de misericordia confidat" (Moral., lib. XXXIII, núm. 24. ML. 75. 687-688). Id quod conceptis verbis tradiderat Concilium Tridentinum. Loquens enim de dispositione adultorum peccatorum ad justificationem, ait: "*peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore*" (D-B, núm. 798).

c) *Sin autem loquamur de justis viatoribus securis de sua salute*, ut sunt anime quaedam confirmatae in gratia quibus propria salus revelata est, ac praesertim animae in Purgatorio degentes et animae Patrum quamdiu erant in Limbo detentae, - spes et timor de eodem Deo secundum aliam et aliam rationem eis convenit: spes quidem, de infinita

miserericordia et largitate, quae tanto major est quanto propior est fini attingendo, nam “videmus quod motus naturalis quanto magis appropinquat ad terminum, *tanto magis intenditur, et similiter etiam est de spe*” (Q. D. De Spe, 1, ad 16); *timor* vero, non amplius servilis de divina justitia vindicativa, neque etiam filialis de peccato ut est offensa Dei et separationem a Deo inducens, sed *admirationis et reverentiae* de infinita Dei *majestate*, “quia scilicet admiratur Deum ut supra se existentem et eis incomprehensibilem” (II-II, 19, 10 c), in propriam desiliences parvitatem (Q. D. De Spe, 4, ad 2) et toto corde suo dicentes: “*substantia mea tanquam nihilum ante te*” (Psalm., 38, 6), nam et “*omnes gentes quasi non sint*, sic sunt coram eo, et *quasi nihilum et inane* reputatae sunt” (Isaías, 40, 17, et “*omnes habitatores terrae apud eum, in nihilum reputati sunt*” (Dan., 4, 32); et quidem *securus*, “ubi enim boni adepti [vel adipiscendi] *amor inmutabilis* est, profecto, si dici potest, mali cavendi *timor securus* est” (S. Augustinus, De Civitate Dei, lib. 14, cap. 9, núm. 5. ML. 41, 416).

Timor ergo non solum non excludit spem, verum et ipsam confirmat et auget, secundum illud: “*oculi Domini super metuentes eum, et in eis qui sperant super misericordia ejus*” (Psalm., 32, 18); “*in timore Domini fiducia fortitudinis, et filiis ejus erit spes*” (Prov., 14, 25); et ipse Dominus dicit: “*ad quem respiciam nisi ad pauperculum et contritum spiritu et trementem sermones meos?*” (Isaías, 66, 2).

Atque non obstante nostra sarcina peccatorum, “*omnino magis et frequentius ob misericordiam Dei sperandum est, quam ob justitiam formidandum*” (Acta Concilii Tridentini, prima forma decreti de justificatione, núm. 18, ed. cit., p. 390, 39-40). “Non enim habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris: tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato” (Heb., 4, 15). Unde et merito concludit Apostolus: “*adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*” (Heb., 4, 16).

(Concluírá.)

FR. JACOBUS RAMIREZ, O. P. .

Friburgo, 1938.

La gracia y el mérito de María en su

cooperación a la obra de nuestra salud (*

II

La cooperación de María a la obra de nuestra salud se valora en la cuestión del mérito de la gracia y la satisfacción por el pecado. Por eso después de haber analizado la naturaleza de la gracia de María, principio del mérito y de la satisfacción, réstanos ahora estudiar sus efectos en los dos aspectos fundamentales de nuestra redención. Primero trataremos del mérito de la gracia, y después de la satisfacción por el pecado, porque aunque no sea éste el orden más lógico implica una progresión de lo más fácil a lo más difícil y discutido. Y para proceder ordenadamente expondremos antes la noción de mérito, sus divisiones y las condiciones que exige.

Sto. Tomás define así el mérito: “*actio qua efficitur ut ei qui agit sit justum aliquid dari*” (18). Cuatro son, por lo tanto, los elementos que entran en la noción del mérito: a) el que merece; b) el que premia o recompensa; c) el mérito; d) y el premio (19). Porque las acciones de merecer premiar son de los supuestos, y el mérito indica una exigencia o cuando menos una disposición al premio.

De conformidad con esto, al mérito podemos considerarlo o bien en

* Cfr. Ciencia Tomista, tomo 57, fasc. 1-2.

(18) IV, Sent. d. 15 q. 1 a. 3 q. 4; Cfr. III, Sent. d. 18 q. 2; I-II q. 114 a. 1.

(19) “In communi loquendo in merito concurrunt quatuor: scilicet *persona merens* seu merita, ipsum *meritum*, *merces* et *persona reddens mercedem*. Et licet ista quatuor exequantur non solum meritum, sed praemium, tamen *ordo ad haec omnia* exigitur ad *rationem meriti*. Oportet enim meritum esse alicujus ut merentis et alicujus ut debita mercedis et ad aliquem redditorem mercedis; frustra enim operaretur et laboraret quis pro mercede a nullo habenda.” Cayetano, in I-II, q. 114 a. 1 n. 2. Cfr. III, Sent. 1. c.

orden al agente, bien al remunerador, o ya también respecto del premio. Las dos primeras consideraciones son indirectas, en cuanto que las operaciones *presuponen* las personas que las ejecutan. La tercera es *formal*, porque el mérito es *jus ad praemium*, al cual dice orden como a su causa final (20).

En el primer caso, indica el principio *eficiente* del mérito, el cual engendra en el sujeto un *derecho* a la recompensa, al que responde en el remunerador un *débito* de darla al que la mereció (21). En el segundo, dice el remunerador. Y en el tercero, significa *igualdad* con la recompensa *debida*, la cual constituye el *justum* en que consiste formalmente el mérito propiamente tal (22). Y éste es el mérito llamado *de condigno*. Pero si el mérito no tiene *igualdad* con el premio, de tal manera que ni llegue a engendrar un verdadero *derecho* en el merecedor, ni *débito* en el premiante, sino que tan sólo representa una disposición material más o menos remota para una recompensa, fundada en lo que llama Sto. Tomás "debitum dantis secundum *decentiam* ipsius", entonces el mérito es impropio o similitudinario o *de congruo* (23). Diciendo el mérito propiamente tal *igualdad* con el premio, el acto de recompensarlo en el remunerador será un acto de verdadera *justicia*. Luego el mérito *de con-*

(20) "Meritum est causa praemii, non quidem per modum *finalis* causae, sic enim magis praemium est causa meriti, sed magis per reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum reddit dignum praemio et per hoc ad praemium disponit." De Verit. q. 29 a. 6.

(21) "In iustitia duae personae requiruntur, scilicet, *faciens* iustitiam, et *patiens* iustitiam. Facientis autem iustitiam *reddere unumquodque quod suum est*, actio est propria; patientis autem iustitiam actio propria est *facere sibi debitum quod est ei per iustitiam reddendum*, et hoc *proprie* mereri est." III. Sent. d. 18 q. 1 a. 2. — "Sed iustitia *duplíciter* dicitur: uno modo *proprie* quae scilicet respicit *debitum ex parte recipientis*; alio modo quasi *similitudinariae*, quae respicit *debitum ex parte dantis*. Et secundum hoc etiam meritum *duplíciter* dicitur. Uno modo ut ipse *agens* habeat *debitum recipiendi*, et hoc vocatur *meritum condigni*. Alio modo, per quem efficitur ut sit *debitum in dante secundum decentiam ipsius*, et ideo hoc meritum dicitur *meritum congrui*". IV. Sent. d. 15 q. 1 a. 2.

(22) "Meritum et merces ad idem referuntur: id enim merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam praetium ipsius. Unde sicut reddere praetium pro re accepta ab aliquo, est *actus iustitiae*; ita etiam *recompensare* mercedem operis vel laboris est *actus iustitiae*. Iustitia autem *aequalitas* quaedam est." I-II q. 114 a. 1. — "*Exhibitio meriti et redditio mercedis actus ad alterum sunt secundum aequalitatem rei ad rem*, scilicet meriti ad mercedem et e converso. Ideo ad *rationem meriti* exigitur *ratio iusti*." *Caeneta-*no, in l. c.

(23) Cfr. III. Sent. d. 15 l. c.; IV. Sent. d. 15 l. c.

digno se funda en *justicia*, así como por el contrario el mérito de *congruo* en la benevolencia o misericordia del que remunera (24).

Ahora bien; la igualdad puede ser *absoluta* entre el mérito y el premio y de *proporción* entre el que merece y el que premia, o *absoluta* entre los cuatro términos. En el segundo caso, se llama el mérito de condigno *ex toto rigore justitiae*, o también mérito *simpliciter* o *secundum quantitatem absolutam*. Y en el primero, de condigno *ex condignitate*, "secundum proportionem" o mérito "secundum quid" (25).

Síguese de lo dicho, que la noción de mérito es análoga, la cual conviene secundum prius et posterius a sus analogados. En este orden, el primum analogatum es el mérito *ex toto rigore justitiae*, y el último el de congruo, donde la razón de mérito se encuentra sólo *dispositive*.

(24) "Duplex est meritum; unum quod innititur *justitiae*, et istud est meritum *condigni*; aliud quod *solí misericordiae* innititur, quod dicitur meritum *congrui*." In Epist. ad Hebr. c. 4 let. 5 — "Impetratio orationis innititur *misericordiae* meritum autem *condigni* innititur *justitiae*." I-II q. 114 a. 6 ad 2m; Cfr. I-II q. 114 a. 1, et passim. Cayetano in l. c.

(25) Llama Sto. Tomás mérito *sc. proportionem* al de condigno, no porque en él no exista igualdad entre el mérito y el premio, sino por razón de la desigualdad que hay entre el *merente* y el *remunerador*. La primera parte de este aserto consta claramente por los testimonios aducidos, particularmente en la nota 22, en los cuales para la razón de mérito se exige la de justicia. La segunda la prueba el Angélico Maestro de la siguiente manera: "*Simpliciter est justitia inter eos quorum est simpliciter aequalitas*: eorum vero quorum non est simpliciter aequalitas, non est simpliciter justitia, sed quidam justitiae modus potest esse, sicut dicitur quoddam jus paternum vel dominativum... Manifestum est autem quod inter *Deum* et *hominem* est maxima inaequalitas: in infinitum enim distant, et totum quod est hominis bonum est a Deo. Unde non potest *hominis ad Deum* esse justitia secundum *absolutam aequalitatem*, sed *secundum proportionem quandam* in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum." I-II q. 114 a. 1.

Comentando este pasaje, escribe el Card. Cayetano con la habitual penetración que le caracteriza: "In eodem articulo circa rationem *justi* inventam in merito *hominis apud Deum*, adverte quod meritum tale, ultra respectus quos habet ad hominem merentem et Deum ut praeordinantem, habet duos alios: *alterum ad mercedem*, *alterum ad redditorem mercedis*. Et quidem si comparetur meritum *hominis ad Deum*, nunquam invenitur *justum simpliciter*, ut in littera dicitur. Sed si comparetur meritum *hominis ad mercedem debitam secundum se*, sic non inconvenienti inveniri *justum simpliciter*: quoniam non inconvenienti aequivalere meritum praemio reddendo, et ordinari a Deo actum meriti tanti valoris ad aequivalens praemium. Et quoniam merces reddenda a Deo, quantumcumque secundum se sit aequivalens merito, *ut tamen redditur a Deo*, excedit meritum hominis, cujus ad Deum non potest esse aequalitas simpliciter in aliquo; ideo *simpliciter hominis ad Deum* non potest esse meritum *simpliciter*, sed *secundum proportionem*, ut in littera dicitur; *quamvis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter sicut et justum*." In l. c. — "Opus meritorium ex gratia et Spiritu Sancto procedens, potest comparari ad *Deum retributorem*. Et sic solam rationem *justi dominativi* seu *paterni* video. Si autem referatur *ad mercedem*, scilicet vitam aeternam, sic est ratio *justi simpliciter et aequalitas*." Id. in I-II q. 114 a. 2 n.º 6.

Por eso dice Sto. Tomás que el mérito de Jesucristo es principio y raíz de todos nuestros méritos (26).

Son múltiples las condiciones que exige el mérito de condigno en general: a) Por parte del agente, la gracia y el estado de viador, puesto que estamos hablando del mérito en orden a la consecución del fin sobrenatural (27). b) Por parte de la acción, que sea buena *simpliciter*, es decir, procedente de la gracia, principio del mérito (28). c) Por razón del principio, que sea del mismo orden *formal* que el premio y que el primero contenga al menos *virtute* al segundo (29). d) En cuanto al premio, que no sea principio del mérito, y que tenga por objeto el fin último o cosas *per se* relacionadas con él (30). Y, por último, por parte del premiador, se requiere la *ordenación divina* respecto de todos nuestros méritos (31).

Esta última condición es fundamental para la existencia de todos

(26) "Meritum Christi est sicut radix omnium meritorum, a quo omnia merita efficaciam trahunt, unde est quodammodo sicut causa universalis, quam oportet ad effectus determinatos applicari per causas particulares." II. Sent. d. 17 q. 1 a. 6.

(27) Cfr. II, Sent. d. 18 a. 1; III. Sent. d. 18 a. 2; I-II qq. 109 a. 5 y 114 a. 2 et passim.

(28) Ibid.

(29) "Gratia S. S. quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute: sicut et semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem." I-II q. 114 a. 3 ad 4m. — "Augmentum gratiae non est supra virtutem praexistentis gratiae, licet sit supra quantitatem ipsius, sicut arbor etsi sit supra quantitatem seminis non est tamen supra virtutem ipsius." Ibid. a. 8 ad 2m.

Así pues, aunque entre nuestro mérito de condigno y el premio exista una igualdad perfecta o simpliciter, esta igualdad es solamente in ordine juris, no física o cuantitativa, lo cual permite a Sto. Tomás establecer cierta analogía entre el mérito de condigno y el de congruo. Pues la igualdad del derecho con el premio es de proporción, la cual es característica del mérito de congruo, si bien aquélla es perfecta, *rei ad rem*, entre el acto virtual y el actual, mientras que la que éste significa es imperfecta. Cfr. II. Sent. d. 27 q. 1 aa. 3 et 6; ibid 28 q. 1 a. 1. Suárez, in III. P. q. 1 a. 2 disp. 4 sut. 4 núm. 50.

(30) "Illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente, sicut terminus; non autem id quod comparatur ad praedictum motum sicut principium." I-II l. c. a. 10.

(31) "Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis; ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit." I-II q. 114 a. 1. — "Et quoniam in speciali de merito a Deo quaestio est, et redditur mercedis debitor est, et omnis debitor alicujus debitor est, et Deus nulli potest esse debitor nisi sibi; idcirco, sicut in rebus naturalibus, dando manus homini, marem feminae, dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei, ac per hoc

damentales en que se apoyan: a) La autoridad de los Sumos Pontífices; b) la falta de ordenación divina en la gracia de María al mérito para los demás; c) y la distinción esencial existente entre el mérito de Jesucristo y el de su Madre Santísima, que en caso distinto no se podría salvar.

La primera de estas razones está contenida en las siguientes palabras de Pío X: "Quoniam universis sanctitate praestat conjunctioneque cum Christo, atque a Christo ascita in humanae salutis opus, *de congruo*, ut ajunt, promeret nobis, quae Christus de condigno" (36).

Es notorio, que en estas palabra trata el Papa de afirmar la *existencia* del mérito de la Virgen, en orden a nosotros, de todas las cosas que nos mereció Jesucristo, pero en manera alguna se propone determinar su *naturaleza*. Eso queda a la libre discusión de los teólogos. Si el Papa emplea la expresión "de congruo", es porque el mérito de María, *por lo menos*, tiene que contener esa especie de mérito, puesto que es la inferior de todas, en lo cual todos los teólogos convienen. Por eso la cláusula "de congruo" está desligada, por medio de comas, de la afirmación directamente intentada de la existencia del mérito, y apoyada después en el testimonio de los teólogos: "ut ajunt". Es la norma perpetuamente seguida por la Santa Sede de sancionar la doctrina cierta y segura de los teólogos siempre que conviene a la piedad del pueblo cristiano, sin adelantarse nunca a decidir sobre cuestiones que no están aún perfectamente dilucidadas. Pretender dar un sentido *exclusivista* a esa cláusula, además de violentar el sentido que tienen en el contexto de las palabras del Papa, es ir contra las normas generales de la conducta seguida por la Santa Sede en esta clase de documentos.

En cuanto a la ordenación divina, ya hemos visto antes que la gracia de la Virgen Santísima la tiene como Mediadora de todos los hombres. Y por lo que afecta a la distinción entre el mérito de Jesús y María, ya probaremos más adelante cómo, sin necesidad de recurrir al mérito de congruo, esa distinción queda perfectamente salvada y establecida.

Nada hay, pues, que nos obligue a admitir en la Mediación de la Virgen un mérito sólo de congruo, puesto que el argumento más fuerte, o sea el fundado en la falta de ordenación divina, que es el que ha arrastrado a la generalidad de los teólogos a aquella afirmación, ya que-

Dogm. Manuale sc. principia D. Thomae, vol. II, p. 434, ed. latina; Dillenschneider, La Mariologie de S. Alphonse de Liguori, pp. 140 ss. etc.

(36) Ad diem illum.

da establecido precisamente lo contrario en la primera parte de este trabajo.

Por el contrario, más bien parece que el mérito de congruo es *improporcionado* con la función elevadísima de María en cuanto Mediadora con Jesucristo, puesto que aquél sólo puede llamarse mérito en un sentido impropio y similitudinario, al cual todos tenemos acceso en mayor o menor escala (37). Y a la Mediadora debe convenirle algo más perfecto que esto, un mérito fuera del nivel ordinario, que esté en relación con su función social en el Cuerpo Místico.

J. Bittremieux, antes decidido partidario del mérito de congruo, muestra ahora una inclinación favorable al mérito de condigno en María. No es que lo defienda abiertamente, pero lo deja entrever con bastante claridad, y hasta señala un camino por donde tal vez se pudiera llegar a su afirmación concreta. Intuyó claramente el ilustre profesor de la Universidad de Lovaina la necesidad de la ordenación de la gracia de María al mérito para nosotros, en virtud de su asociación a la obra redentora. "*Hanc assotiationem implicite meritum continere videtur*" (38). Pero esa ordenación al mérito, en vez de considerarla inherente, conatural a la misma gracia de la Mediadora por el principio del consorcio, la coloca en los actos *libres* de María, con lo cual queda este principio reducido a una mera denominación extrínseca, sin contenido real, y se cierra a sí mismo la puerta para entender el verdadero mérito de María. Esto es lo que se desprende de las palabras que a continuación escribe: "*Re quidem vera semel admissa Mariae cooperatione in opere redentoris, hanc cooperationem proculdubio in actibus liberis reponere nos oportet; ex quo statim liquet rationem meriti ibidem deesse non potuisse. Requiritur insuper hoc Mariae meritum ut objectum habuisset omnes gratias, quidquid Christus de condigno meruit, atque a Maria in tale objectum fuisse ordinatum. Quis autem B. Virgini in ipso opere redemptionis cooperante talem ordinationem rationabiliter denegare poterit? Si quis considerat Mariam, quae consensu suo Angelo praestito munus suum Corredentricis libere jam acceptaverat, tanquam Corredentricem cum Redemptore cooperatam esse, nullum dubium manere potest Ipsam suos actus meritorios ad hominum salutem ordinasse*". (39).

(37) Cfr. III, Sent. d. 18 a. 2; IV. Sent. d. 15 q. 8. 2.

(38) ETL., año 1931, art. cit.

(39) Ibid.

Es decir, que la ordenación de la gracia de María al mérito para los demás en toda su cooperación a la obra de Jesucristo, se realiza por una *determinación humana* y no por un orden divino, inherente a la misma gracia con la cooperación libre de la Mediadora. La libertad es, sin duda, una de las condiciones indispensables del mérito; pero la raíz de donde primordialmente depende aquél, es el orden divino de la gracia.

Apliquemos ahora los principios de Sto. Tomás. “Opus nostrum—dice el Angélico Maestro—habet rationem meriti *ex duobus*: primo quidem *ex vi motionis divinae*, et sic meretur aliquis *ex condigno*; alio modo habet rationem meriti secundum quod procedit *ex libero arbitrio*, inquantum *voluntarie* aliquid facimus; et ex hac parte est *meritum congrui*; quia congruum est ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur” (40). Según este principio, a la Virgen sólo puede caberle un mérito de congruo respecto de nosotros, por la ordenación libre de su gracia a nuestra salvación. Porque tan imposible es reducir el mérito de congruo al de condigno, como cambiar una ordenación *humana* en *divina*. Y de aquí que resulte ininteligible la solución de J. Bittremieux para llegar al mérito de condigno en María. Toda esta cuesti6n, dice el ilustre mari6logo, depende “*utrum ex divina ordinatione actus meritorios B. Virginis ut condignos respectu objecti sui fuerit acceptatos*” (41). ¿Pero cómo, si la ordenación de los actos de María a la obra de nuestra redenci6n es *humana*, en cuanto procede de su *libre voluntad*, puede ser admitida como proveniente *ex ordinatione divina*, ni que engendre en Ella un mérito de condigno? Para que esa aceptaci6n fuera posible, y el mérito de condigno tuviera un fundamento objetivo, es necesario que aquella ordenaci6n divina existiera ante todo en la gracia de María. Porque Dios no puede aceptar como de condigno un acto meritorio que sólo lo es de congruo.

Provisionalmente, y mientras se llega a un total esclarecimiento de esta cuesti6n, J. Bittremieux, siguiendo la nomenclatura de San Buenaventura, adopta la siguiente soluci6n: que se llame *digni* al mérito de la Virgen en orden a nuestra gracia, *congrui* el nuestro respecto de la de los demás, y *condigni* el de Jesucristo para todo el género humano (42).

(40) I-II q. 114 a. 6.

(41) Ibid.

(42) Ibid.

Sería ridículo poner en tela de juicio las dos últimas denominaciones, universalmente reconocidas por todos. ¿Pero sucede lo mismo con la primera? Si atendemos al significado etimológico de las palabras, *dignum* es lo mismo que *justo*, *proporcionado*, *igual* al premio. Y entonces, ¿en qué se distinguiría del *condignum*? ¿No significa éste acaso un mérito de igual dignidad con el premio? Y si no se le da este significado, entonces necesariamente habrá que colocarlo dentro de la categoría del *congrui*, todo lo elevado que se quiera, pero al fin y al cabo de la misma especie. Por lo tanto, mientras no se comience por establecer en la gracia de la Virgen, como Mediadora, una ordenación inherente al mérito, diversa de la de nuestra gracia, siempre resultará inexacta esa nomenclatura, toda vez que con ella se quiere expresar un mérito de la Virgen, medio entre el de congruo y el de condigno. Además, con esa ordenación puramente extrínseca que propugna Bittremieux, ¿a qué quedaría reducido el principio del consorcio? Por mucho que le concedamos, nunca pasaría de una ordenación pasiva, que en todo caso habría que reducirla a una pura denominación extrínseca.

Más realista, el P. Fernández vió la necesidad de admitir en la gracia de la Mediadora una ordenación intrínseca al mérito por nosotros, y, como consecuencia lógica de ella, la *condignidad* de aquél respecto de la gracia (43). Pero tuvo la mala ocurrencia de hacer derivar una y otra cosa de la gracia capital de María, la cual, a su vez, provendría inmediatamente de su Maternidad divina (44). Un desarreglo manifiesto en los conceptos que lo compromete todo. Nosotros ya hemos probado suficientemente que no se puede hablar de gracia capital en María, por ca-

(43) *Ciencia Tomista*, año 28, p. 166. De *Mediatione B. Virginis secundum doctrinam D. Thomae*. "Sed veniendo ad quaestionem de facto, an nempe actiones unius hominis alteri meritoriae merito de condigno justificationis, notandum in primis est, eam in istam aliam resolvi; conostat ne actiones alicujus justii, praeter Christum ad justificationem aliorum esse a Deo ordinatas? Si constat et eo modo quo constat de ista ordinatione, eo modo etiam constat de condignitate meriti. Relate ad B. Virginem, theologice certo constare videtur. Fide fate-mur eam esse Matrem Dei, Matrem Christi Redemptoris et justificatoris nostri, ei intime et indissolubiliter associatam lege divinae maternitatis. Quid absurdius quam omnia ista fateri et adhuc quaerere qua lege divinae ordinationis actiones B. Virginis ad salutem nostram dirigantur? Nihil ergo deest ad hoc ut cum omni proprietate dicatur quod actiones B. Virginis fuerint nobis meritoriae merito de condigno."

(44) "Vere B. Virgo, cum Christo et sub Christo, caput et redemptrix nostra est, quia praedestinata ut vera esset mater Christi... et consequenter concipit et corredemptrix est constituta." *Ibid.* p. 164.

recer Esta de verdadero dominio en cuanto a su influencia en los demás. Lo cual no es obstáculo, sin embargo, para que admitamos en la Virgen el mérito de condigno respecto de la gracia, con todo lo que éste supone. Pero hay que fundarlo sobre bases sólidas y seguras.

Tres cuestiones se presentan ahora a nuestra consideración. 1.^a: Posibilidad del mérito de condigno en María respecto de la gracia en orden al género humano. 2.^a: El *hecho* de su existencia. Y 3.^a: Distinción entre el mérito de Jesucristo y el de María.

En cuanto a la primera, Santo Tomás, como hemos visto ya en la primera parte de este estudio, expresamente la afirma en la III P. q. 64. a. 4, donde habla de la comunicación de la potestad de excelencia sobre los sacramentos. “Potestatem excellentiae—dice el Doctor Angélico—quae competit ei (Christo) secundum quod homo, *potuit* ministris *communicare*, dando scilicet eis tantam gratiae plenitudinem ut *eorum meritum* operaretur ad sacramentorum effectus.” Y en el mismo sentido se expresa en otros lugares (45). Y con él están unánimes en admitir también esa posibilidad todos los teólogos en sus comentarios al lugar citado de la cuestión 64 (46).

Tres condiciones señalan todos ellos para que esta posibilidad sea viable. a) *Gracia perfectísima* en la persona o personas destinadas por Dios a tener ese mérito (47). b) *Representación moral* del género huma-

(45) Cfr. IV. Sent. d. 5 q. 1 a. 3 qla.2; in Joan. c. 1, lect. 10: *San Alberto Magno*, in IV. Sent. d. 5 a. 4; *S. Buenaventura*, in IV. Sent. l. IV d. 5 a. 3 q. 1. — Acerca del verdadero sentido de Sto. Tomás, en el art. 4 de la cuestión 64 de la III. P. escribe Juan de Sto. Tomás: “D. Thomas aperte fatetur *potuisse* Christum communicare aliis tantam gratiae plenitudinem, ut *eorum meritum* operaretur ad sacramentorum effectus, quam tamen potestatem de facto eis non contulit. Sed non loquitur de merito congrui, ergo de merito *condigni*. Quia meritum de congruo multis aliis communicatur, ut mereantur aliis primam gratiam, ut ex ipso D. Thomas ostendimus. Sed in hac Tertia Parte loquitur de merito quod aliis non est communicatum; ergo non loquitur de merito congrui, sed de merito *condigni*.” In I-II q. 114 disp. 31 a. 2.

(46) Oigamos a los teólogos *Salmaticenses*, en representación de todos los demás. “Circa legitimum sensum secundae assertionis (Christus potuit communicare ministris potestatem excellentiae quam habet in sacramentis), necessario observandum sit, mentem S. Doctoris solum esse quod Christus *potuerit* ministris communicare potestatem excellentiae absolute quantum ad illos *quatuor* effectus, non autem ad modum perfectionis, quam praedicta potestas in Christo habuit... *Idem asserunt unanimiter theomistae*.” *Curs. thol. Colleg. Salmant.* in III. P. tract. 22 q. 64 a. 4. — Cfr. *Suárez*, in III P. q. 64 disp. 12 sect. 2.

(47) “Sufficit gratia ad hoc ut homo per eam sibi ipsi mereatur, sed quod alteri mereatur, ad hoc non sufficit, nisi sit *perfectissima gratia* quae quodammodo ad alios redundet.” II. Sent. d. 27 q. 1 a. 6. Cfr. III. P. q. 64 a. 4, y todos los comentaristas en este lugar o in IV Sent. d. 5.

no (48). c. Y *ordenación divina universal* de su gracia al mérito para los demás (49). Todas estas condiciones son exigidas por la misma naturaleza del mérito de condigno universal.

Ninguna de ellas encierra nada de imposible ni de contradictorio, por lo cual todos proclaman a una la posibilidad intrínseca y extrínseca del mérito de condigno, en una o muchas criaturas, respecto de la gracia para el género humano.

Toda la dificultad de la cuestión está en determinar ahora si estas condiciones tienen aplicación real en el caso de la Virgen María. Y en cuanto a la primera, o sea la gracia eminente, no parece haya lugar a duda. Desde luego, Sto. Tomás excluye de la Virgen Santísima la perfección de la gracia existente en Cristo, o sea la perfección *ex parte ipsius gratiae* (50). Pero le concede una plenitud de gracia *subjective*, en relación con su dignidad altísima de Madre de Dios, que la coloca sobre toda pura criatura, al lado mismo de Jesucristo. La argumentación de Sto. Tomás no puede ser más sólida. "Quanto aliquis magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii... Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem quidem *auctoritative*, secundum humanitatem vero *instrumentaliter*. Beata autem Virgo *propinquissima* Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo *prae ceteris* majorem debuit a Christo plenitudinem gratiae obtinere" (51). La proximidad con Cristo, de que habla aquí Sto. Tomás, no ha de entenderse

(48) Domingo Soto in IV Sent. d. 1 q. 5 a. 4; *Salmanticenses*, Tractatus Theol. juxta miram D. Thomae et Cursus Salmant. doctrina, tract. XVI, disp. 1, dub. 3, párrafo 1; Medina, in III. P. q. 1 a. 2; Nasario, in III P. q. 1 a. 2, Controv. 5; Godoy, in III P. q. 8, tract. 6, disp. 28, párrafo último; *Gonet*, *Clypeus theol. thom.*, t. 5, disp. 2 a. 7, conclus. 3; *Billuart*, tract. de sacrament. in com. dissert. 5 a. 1, y en general los comentadores de Sto. Tomás, in IV Sent. d. 5 q. 1; III P. q. 1 a. 2; q. 64 a. 4.

(49) Juan de Sto. Tomás: "Unde in hoc articulo quinto ex eo negat D. Thomas nos non posse mereri aliis primam gratiam de *condigno*, quia per gratiam solum meremur ad perveniendum in vitam aeternam, et ideo meritum de condigno ultra hanc motionem non se extendit; ergo non ex impossibilitate gratiae, sed *ex negatione ordinationis divinae* non convenit mereri aliis primam gratiam." In I-II q. 114 disp. 31 a. 2. Lo mismo enseña también de Incarnat. disp. 1, q. 1, a. 2. De manera idéntica se expresan el Maestro Araujo in I-II. q. 114, a. 6; Nasario in III. P. q. 1, a. 2, Controv. 4; *Gonet*, Tract. de justificatione et merito, disp. 2, a. 7, conclus. 3, y en general los comentadores al lugar citado de la I-II de Sto. Tomás.

(50) III. P. q. 7 a. 10, ad. 1m.

(51) III P., q. 27, a. 5.

en sentido *material* por la que tuvo con su divino Hijo, pues ésta ha de ser una nueva fuente de perfección de la gracia en María, sino de la que le conviene por razón de su maternidad divina. Por donde la plenitud de gracia sobre toda pura criatura, a que se refiere el Angélico Doctor en estas palabras, es la que tiene la Virgen solamente por su gracia *inicial* o de santificación. Después, esta gracia plena como Madre de Dios, ha ido aumentando en Ella sin cesar, durante toda su vida, en una progresión imposible de calcular, “*ex praesentia Filii ejus in utero*”, y por medio de los actos de su caridad ardentísima hasta el final de su vida dichosa.

Los teólogos se han dado a hacer cálculos sobre la perfección de la gracia en María. La generalidad admite que sólo la gracia *inicial* de la Virgen supera a la del Santo más eminente entre los hombres o del Ángel más encumbrado del cielo. Y algunos, como San Alfonso de Liguori, Contenson, Vega, etc., llegan a afirmar, no sin fundamento, que excede a la de todos los ángeles y bienaventurados del cielo juntos. Desde luego, todos están conformes en afirmar esto mismo de su gracia *consumada*. Y éste parece ser también el pensamiento de Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus*, quien además declara *casi infinito, sobre toda humana consideración, e inagotable* el abismo de gracias que en Ella se encierra (52).

Una vez puesto este principio de la plena perfección de la gracia en María, Sto. Tomás no vacila en afirmar de aquélla que fué *suficiente* para la salvación de todo el género humano. He aquí sus propias palabras: “*Magnum est enim in quolibet sancto, quod habeat tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum; sed quando haberet tantum, quod sufficeret ad salutem omnium nominum de mundo, hoc esset maximum, et hoc etsi in Christo et in B. Virgine*” (53). Por esto, en otro lugar, además de la plenitud de *suficiencia* “*qua aliquis est sufficiens*

(52) “*Quapropter illam longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos celestium omnium charismatum copia ita mirifice cumulavit, ut ipsa ab omni peccati labe semper libera, ac tota pulchra et perfecta, eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, quae major sub Deo nullatenus intelligitur et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest... Deiparam fuisse omnium divarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorundem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam.*” — Cayetano afirma que la Virgen, por razón de la gracia *consumada*, “*propinquissima fuit et est Christo secundum deitatem*”. In III P., q. 27, a. 5, núm. 2.

(53) *Exposit. super salut. angelic.* (Opúsc. VIII, ed. Rom.)

ad actus meritorios et excellentes formandos”, en orden al fin a que es destinado por Dios, el Angélico Doctor distingue en la gracia de María la plenitud de *redundancia* “qua B. Virgo excellit omnibus sanctis, propter eminentiam et abundantiam meritorum... sic enim B. Virgo *redundavit* gratiam in nos, ut tamen auctrix gratiae nequaquam esset” (54).

Tenemos, pues, ya el primer jalón para la demostración del mérito de condigno en la Virgen, que es la gracia eminente, requerida por Sto. Tomás y los demás teólogos. Vengamos al segundo, o sea la representación moral del género humano.

Tampoco se puede negar ésta a la Virgen Santísima, en cuanto Mediadora con Jesucristo de todos los hombres. Precisamente hoy, en que se ha llegado a un concepto integral de la Mediación mariana, análoga con la de Jesucristo, es decir, en cuanto comprende no sólo la distribución de las gracias, sino también su adquisición, es cuando menos se puede poner siquiera en tela de juicio esta verdad, a no ser negando el mismo principio de consorcio. Porque Mediadora de los hombres quiere decir una persona a la cual ha sido encomendada por Dios, dependiente y subordinadamente a Jesucristo, nuestra salvación. Luego nos representa a todos en cuanto a los fines de nuestra santificación. Ni esta representación moral lleva tras sí la necesidad de considerar a la Virgen como Cabeza del género humano, puesto que la gracia capital dice mucho más que la de simple mediadora: significa además *principalidad, dominio*, en cuanto a la influencia y gobierno de la gracia en el Cuerpo Místico, lo cual es propio y exclusivo de Jesucristo. La Virgen es sólo *cooperadora* de la gracia, en todo subordinada a Este. ¿Qué sería una Mediadora universal de los hombres, sin representación moral del género humano? Medítese un poco sobre el significado del principio del consorcio, y se llegará sin dificultad a la conclusión que sustentamos.

A esta representación moral síguese inmediatamente la tercera condición, antes señalada, para el mérito de condigno. En efecto: elevada y ordenada por Dios la Virgen Santísima, no sólo a la consecución de su fin sobrenatural, sino también a procurarnos con Jesucristo a nosotros la consecución del nuestro, su gracia debe tener por el mismo caso una ordenación intrínseca, connatural, no sólo a su propia santificación, sino también a la nuestra. Porque Dios da la gracia conforme y pro-

(54) In Joan, c. 1, lect. 10.

porcionalmente a los fines para que escoge las personas (55). Por donde así como nuestra gracia de adopción tiene un orden intrínseco a merecernos su aumento y la vida eterna, a la cual hemos sido predestinados por Dios, de manera semejante la gracia de la Mediadora, en cuanto tal, no puede carecer de esa ordenación al mérito de aquélla para todos nosotros. O mejor todavía: así como la función social que tiene Jesucristo en cuanto hombre con la humanidad, Mediador y Redentor de ella, reclama imperiosamente aquel orden al mérito de la gracia para todos nosotros, prescindiendo de otros aspectos que le convienen como Dios y en cuanto Cabeza de la Iglesia, de manera semejante la analogía con Jesucristo de la función social de la Virgen, pide o exige también ese mismo orden divino de su gracia en relación con la humanidad entera.

Tres funciones distintas deben distinguirse en la Virgen. a) Como persona individual, la consecución de su fin último; b) en cuanto *Madre de Dios*, la preparación para misión tan alta y elevada; c) y como *Mediadora* y *Corredentora* del género humano, devolvernos a nosotros, en unión con su Hijo, la vida de la gracia perdida por el pecado. Para este triple fin la dispuso Dios convenientemente con el tesoro de sus gracias, las cuales tienen por lo tanto en Ella un orden también triple: a) *santificarla* en sí misma; b) disponerla convenientemente, haciéndola *idónea* Madre de Dios; c) y *prepararla activamente* para conseguirnos la gracia perdida. Cualquiera de estos tres órdenes inherentes a la gracia de María que le quitáramos, sería empequeñecerla y desnaturalizarla. Solamente así es cómo puede llegarse a establecer una verdadera analogía entre Jesús y María, como mediadores del género humano, y salvar de las ruinas de la nada al principio del consorcio.

Ultimamente ha llegado a establecerse una analogía bastante completa, aunque no del todo perfecta, entre los actos de la mediación realizados por Jesús y María; pero esta analogía no se ha hecho llegar todavía a su mismo *ser* de mediadores en cuanto tales. Y es por aquí por donde hay que comenzar. Pues así como la unión de la naturaleza humana con la persona del Verbo y toda la vida del Salvador, juntamente con su gracia habitual, etc., estaba ordenada por Dios al misterio de nuestra Redención, de modo semejante toda la vida de la Virgen San-

(55) "Unicuique datur gratia secundum hoc ad quod eligitur". D. Thom. III P., q. 27, a. 5. ad 1m. et passim.

tísima, desde el misterio de su Concepción Inmaculada, su gracia habitual perfectísima y los actos de su vida santísima, estaban también simultáneamente preordinados por Dios, en Cristo y por Cristo, para la realización de los tres fines antes indicados. Unos como específicamente dispositivos para hacerla *digna* Madre de Dios, y todos dirigidos a la salvación propia de los hombres. Los teólogos antiguos insistían, sobre todo, en la consideración de la santidad y prerrogativas de María como preparación a su Maternidad divina. Pero se impone también la consideración dinámica en Ella de todo su ser sobrenatural, en su calidad de Mediadora universal de los hombres, ordenado ontológica y vitalmente por Dios, a la santificación del género humano.

Por otra parte, los teólogos modernos, a fuerza de no considerar la gracia de la Virgen nada más que como *individual*, y no en su función social mediadora y corredentora, la privan de aquel orden intrínseco al mérito de la gracia para todos los hombres, de donde viene a suceder que el principio del consorcio queda reducido a un puro nombre vacío de todo contenido, y la ordenación de los actos de la Virgen a la salvación del género humano, fundada solamente en su voluntad libre. La libertad es condición indispensable del mérito y de toda la Mediación mariana; pero en vez de considerar aquélla como efecto de la predestinación divina y de la ordenación intrínseca de su gracia a cooperar con Cristo en toda la obra redentora, la convierten en el único principio determinante de su mediación efectiva por nosotros, con lo cual el principio del consorcio cae inevitablemente por tierra, o no significa *nada*.

Concluyamos, pues, que la gracia de María tuvo una ordenación divina, semejante a la de Jesucristo, al mérito de la misma para todos los hombres, en cuanto gracia de la Mediadora. Luego la Virgen reúne las condiciones, señaladas por Sto. Tomás y los demás teólogos, para que con toda propiedad podamos decir que nos mereció a todos la gracia de condigno. Si a esto añadimos las condiciones generales del mérito de condigno, al principio indicadas, ya por parte del agente, de la acción, etcétera, fácilmente echaremos de ver que nada le falta para que le atribuyamos aquél.

Para mayor claridad resumamos en un silogismo toda la argumentación que precede. Además de las condiciones generales del mérito, para que pueda decirse con toda propiedad que una persona merece de condigno la gracia para todo el género humano, se requiere, según la doctrina de Sto. Tomás y los demás teólogos: a) gracia eminente o per-

fectísima, b) representación moral del género humano, c) y ordenación divina de la gracia al mérito para los demás. Es así que todas estas condiciones se encuentran en la Virgen, en virtud del principio del consorcio y como Mediadora universal de los hombres. Luego la Virgen María nos mereció a todos de condigno la gracia; juntamente con Jesucristo, por lo cual vivimos en el ser de hijos de Dios y conseguimos nuestra eterna bienaventuranza.

Si quisiéramos encuadrar ahora esta doctrina en el mismo marco señalado por Sto. Tomás, no tendríamos más que poner en plural el artículo VI de la q. 114 de la I-II: "*Merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi Christus et B. Virgo, quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae ut ipse ad vitam aeternam perveniat, et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi et B. Virginis mota est a Deo per gratiam, non solum ut Ipsi pervenirent ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adducerent, in quantum (Christus) est Caput Ecclesiae et auctor salutis humanae, et B. Virgo mediatrix et corredentrix generis humani*".

Réstamos insistir sobre un punto de particular interés. Dijimos antes que el mérito de condigno estaba fundado en justicia, la cual implica *igualdad* con el premio. ¿Es posible esta *igualdad* entre el mérito de la Virgen y la gracia necesaria para la salvación de los hombres? Juzgada *a priori* esta cuestión, no parece que ofrezca dificultad. La gracia en sí misma es una entidad absolutamente finita, cuando más la participada por los hombres, la cual sólo puede tener una infinitud secundum quid en cuanto al número de los que la reciben. Por eso advierte ya Sto. Tomás que el conseguir aquélla no requiere "*efficaciam infinitam in merendo*" (56). Muy bien pudo, por lo tanto, la Virgen merecer de Dios con toda propiedad la influencia de aquélla en nosotros.

Pero aquella igualdad entre el mérito y el premio resalta con toda claridad si se tiene en cuenta la plenitud de gracia de María. El mérito es proporcionado a la gracia y a la intensidad de los actos procedentes de ella. Y si sólo la gracia inicial de María para algunos, y la consumada según el sentir de todos, supera a la de todos los ángeles y santos *juntos* (porque la medida de la gracia de la Virgen tiene dos normas supremas que jamás serán traspasadas, cuales son su dignidad de Madre de Dios y el amor de Madre con que Este la amó), calcúlese con

(56) IV. Sent. d. 5, q. 1, 2, 3 ad 2m.

qué rigor no podría merecer de El la gracia que derrama sobre los hombres. He aquí por qué Sto. Tomás no vacila lo más mínimo en declarar "suficiente para la salvación del género humano" a la gracia de María (57). Aún más: hasta puede decirse que la Virgen mereció con más perfección esta gracia que cada uno de nosotros el aumento de la nuestra y la vida eterna.

En síntesis: en virtud del principio del consorcio, la Virgen Santísima fué escogida por Dios para ser, juntamente con Jesucristo, Mediadora de los hombres en cuanto a la adquisición de la gracia y su distribución. Es así que Dios da, en el orden sobrenatural, superabundantemente los medios para conseguir el fin para que elige a las personas, y el mérito es medio para alcanzar la gracia que nos ha de salvar. Luego entre el mérito de María, como Mediadora, y el premio correspondiente a él, o sea la gracia regeneradora y santificadora del género humano, existe no sólo igualdad, sino también excedencia del primero sobre el segundo.

He aquí cómo, sin extorsión de ninguna clase, se puede pasar por el puente de los mismos principios tomistas de la cuestión de pura posibilidad, por todos admitida, al hecho concreto de la existencia real del mérito de condigno en la Virgen, respecto de la gracia para todos nosotros. Es verdad que Sto. Tomás, así como también los demás teólogos antiguos, no afirmaron explícitamente este hecho, pero nos dejaron los principios, lo que es más importante todavía. Pasa en esta cuestión algo análogo a lo que sucedió en la tan debatida de la Inmaculada. En una y otra se pretende sacar partido de la falta de testimonios explícitos y de ciertas expresiones más o menos ambiguas o confusas del Angélico Doctor, para interpretar sus principios en un sentido distinto del que en realidad tienen. Y en ambos casos, la falta de testimonios explícitos tiene en Sto. Tomás una razón justificadora, que hoy ya no existe: en el primero, la práctica distinta de la Iglesia Romana, y en el presente, el poco desarrollo que la cuestión de la mediación mariana tenía en la teología de aquel tiempo, y particularmente el principio del consorcio.

Pero el mérito de condigno de la Virgen no es, sin embargo, *ex toto rigore justitiae* como el de Jesucristo, sino tan sólo *ex condignitate*. Esta distinción fundamental es la que separa profundamente el mérito de

(57) *Exposit. super salut. angel.*

María del de Jesucristo, tanto en esta cuestión de la gracia, como en la otra que examinaremos después de la satisfacción por el pecado. Por la unión hipostática, la gracia era *connatural* a Jesucristo en cuanto hombre, puesto que la tenía *ex propriis*. Luego los méritos procedentes de ella le eran propios también. Consecuencia inmediata de esto es que en el mérito de Jesucristo se encuentran las dos condiciones primordiales para la razón del mérito de condigno, que son alteridad e igualdad perfecta o absoluta, no sólo entre el mérito y el premio, sino también entre el que merece y el que premia. Y por esto, el mérito de Jesucristo es de condigno *ex todo rigore justitiae*.

En cambio, la Virgen Santísima no tiene la gracia *ex propriis*, sino que ésta es efecto en Ella de la bondad y misericordia divinas. No existe, por lo tanto, en el mérito de María, alteridad perfecta ni igualdad absoluta. Porque todo lo que Ella tiene es de Dios, y sus méritos son más bien de Dios que suyos propios. Por eso, aunque exista igualdad entre el mérito y el premio, en sí mismos absolutamente considerados, no la hay, sin embargo, entre el merente y el premiante. El mérito de la Virgen se llama de condigno *ex condignitate* por la dignidad igual que guarda con el premio. Pero como esta igualdad se funda en lo que es de Dios y no en lo que es *proprio* de la Virgen Santísima, es decir, en la gracia, de ahí que ni la alteridad, ni la igualdad entre ambos sean perfectas o absolutas. Por esta razón, todos los méritos de condigno de la Virgen se llaman también, al igual que los nuestros, “*ex divina misericordia*”, “*secundum proportionem*” o “*secundum aequalitatem imperfectam*”, “*ex divina acceptatione*”. Tal es la diferencia esencial entre el mérito de condigno de Jesucristo y el de la Virgen respecto de la gracia. De esta diferencia arrancan todas las demás, tales como que los méritos de Jesucristo son propios y absolutos, y los de María, en Cristo y por Cristo, dependientes y totalmente subordinados a El, etc....

Así, pues, la gracia del Cuerpo Místico de Jesucristo reconoce dos causas distintas en el orden de la misma gracia: una, *primaria, adecuada y capital*: la de Jesucristo en cuanto hombre. Otra, *secundaria, inadecuada* (la Virgen no mereció su primera gracia, ni el tesoro de las gracias, con la misma perfección y extensión de Jesucristo) y *social universal*, no capital; la de María Mediadora de los hombres.

Sucede en el orden de la gracia algo análogo a lo que tantas veces dice Sto. Tomás respecto del orden de la naturaleza. Dios dió a las cosas, no sólo una semejanza de su ser, sino también una participación de

la perfección divina de causar, haciéndolas causas de otros seres. Así en la Virgen no sólo existe el ser sobrenatural de Hija de Dios, fruto de la redención de Jesucristo, sino que también la elevó, en virtud del principio del consorcio, a ser, juntamente con El y por El, causa de nuestra redención, mereciéndonos a todos la gracia del modo indicado. Causa no primera, sino totalmente dependiente y subordinada a Jesucristo, pero al fin y al cabo verdadera causa, o mejor todavía, **concausa**. La diferencia está en que las cosas son causa en el orden creado por una virtud connatural a ellas en un orden particular de efectos, y la Virgen es causa de nuestra redención por medio de la gracia sobrenatural comunicada a Ella por la bondad y misericordia divinas en cuanto a los efectos de la misma gracia. Dignidad altísima que sólo a la Virgen se concedió, y que lejos de disminuir la de su divino Hijo, por el contrario la exalta y engrandece sobremanera. Como la causalidad activa en el orden creado, lejos de disminuir la divina, por el contrario la pregonadora y la extiende. Por eso Jesucristo es Redentor, Maria redimida y Corredentora, y nosotros sólo redimidos.

FR. MANUEL CUERVO, O. P.

(Concluirá.)

Salamanca, Convento de S. Esteban.

La Exención de los Religiosos

49 CUSTODIA Y CULTO DE LA SAGRADA EUCARISTIA. a) *Dónde de, y dónde puede guardarse*.—La sagrada Eucaristía, con tal que haya alguien para atenderla y un sacerdote que por lo regular celebre Misa una vez siquiera cada semana :

1.º Se debe guardar... en la iglesia aneja a las casas de religiosos exentos, varones o mujeres (113).

2.º Puede guardarse, con licencia del Ordinario del lugar, en... el oratorio principal, público o semi-público, así de casas piadosas o religiosas, como de colegios eclesiásticos que estén regidos por clérigos seculares o religiosos (can. 1265 § 1).

Revocado cualquier privilegio contrario, son palabras del can. 1267, en una misma casa religiosa o piadosa no puede guardarse la sagrada Eucaristía, a no ser en la iglesia o en el oratorio principal.

En los conventos de monjas no se puede guardar dentro del coro o de la clausura.

Consultada la Comisión del Código sobre cómo se había de entender este canon, contestó el 2 de junio de 1918, que su sentido era el siguiente: Si la casa religiosa o piadosa tiene iglesia pública de la cual se sirve para los ejercicios piadosos ordinarios y cotidianos, sólo en ella se puede guardar el santísimo Sacramento; de lo contrario, en el oratorio principal de dichas casas (sin perjuicio del derecho que a la iglesia compete de guardar también en ella el santísimo Sacramento); y sólo en el oratorio mencionado, a no ser que en un mismo edificio material haya distintas y separadas comunidades, que formalmente equivalgan a diversas casas religiosas (114).

(113) Donde es de notar, afirma el mencionado Fanfani, que las monjas, aunque estén sometidas al Obispo, se rigen en este caso por el mismo derecho que los religiosos exentos, puesto que gozan de los privilegios de la Orden a que pertenecen, en cuanto sean capaces de dichos privilegios. (Ob. cit., n. 400, A, a).

(114) A. A. S. Vol. X, pág. 346.

b) *Lugar inmediato donde se ha de guardar.*—Dice el can. 1269 § 1, que debe ponerse en un tabernáculo inmóvil, colocado en medio del altar.

En el § 3 añade que cuando una causa grave, aprobada por el Ordinario del lugar, lo aconseje, no está prohibido, durante la noche, guardar la sagrada Eucaristía fuera del altar, sobre el corporal, en un lugar decente y más seguro (que el altar), cumpliendo además lo de acompañarla con una lámpara, que de continuo luzca ante la sagrada Eucaristía, según prescribe el can. 1271, que a continuación vamos a ver.

c) *Lámpara ante el santísimo Sacramento.*—Delante del tabernáculo donde se guarda, debe arder día y noche, por lo menos una lámpara, que se alimentará con aceite de olivas o cera de abejas; y donde no pueda adquirirse aceite de olivas, se encomienda a la prudencia del Ordinario del lugar el permitir que en vez de él se empleen otros aceites, en cuanto sea posible, vegetales (can. 1271).

d) *Renovación de las hostias.*—Las hostias consagradas, bien sea para comulgar a los fieles, bien para la exposición del santísimo Sacramento, deben ser recientes y renovarse con frecuencia, consumiendo las antiguas, de modo que se evite todo peligro de corrupción, cumpliendo cuidadosamente las instrucciones que sobre ello dé el Ordinario del lugar (can. 1272) (115).

e) *Exposición del Santísimo.*—En las iglesias y oratorios donde hay

(115) A la pregunta sobre si podía aprobarse la práctica de emplear hostias confeccionadas dos o tres meses antes, contestó la Sda. C. de Sacramentos *negativamente*, y encargó el exacto cumplimiento de lo prescrito por el Ritual Romano en el Tít. IV cap. I, *Ssmo. Euch. sacram.* y por el Código en los cc. 815 y 1272. (A. A. S., Vol. XI (1919), p. 8).

Esta misma Sda. Congregación publicó el año 1929 una *Instrucción* dirigida a los Ordinarios sobre algunas cosas que se han de evitar y otras que se deben observar en la celebración del Sacrificio de la Misa y en la distribución y guarda del *Ssmo. Sacramento*, de manera que, en lo posible se evite en la confección de las hostias todo lo que pueda poner en peligro la validez del sacramento, y después, al emplearlas, cualquier irreverencia con motivo de las partículas que pueden desprenderse, si los encargados de prepararlas no ponen el debido esmero; y, por último, recomienda la renovación frecuente y demás cuidados para que no se corrompan, así como también la diligencia en procurar la limpieza y decoro de los vasos sagrados y demás utensilios que a la sagrada Eucaristía se ordenan de una manera inmediata, como los corporales, etc.

Para que todas esas cosas se cumplan debidamente, encarga a los Ordinarios, así de lugar como de personas, es decir a los Superiores mayores de religión clerical exenta, y a los sacerdotes de uno y otro clero que pongan en ello toda la diligencia que tan importante negocio reclama. (A. A. S., Vol. XXI (1929), pp. 631-642).

reservado, puede hacerse la exposición privada, o sea con el copón, por cualquier causa justa, sin licencia del Ordinario; la exposición pública, es decir con el ostensorio, puede hacerse el día de Corpus Christi y dentro de la octava, en todas las iglesias, durante la Misa solemne y las Vísperas; pero en otros tiempos sólo se puede hacer con causa justa y grave, sobre todo si es pública, y con licencia del Ordinario del lugar, aun cuando la iglesia pertenezca a religión clerical exenta (can. 1274 § 1).

En sentir de Wernz-Vidal (*Jus Canonicum*, T. IV, Vol. 1, n. 450, nota 50) y de Vermeersch-Creusen (*Epit.* T. II, n. 599) mientras no salga una declaración oficial diciendo lo contrario, no carece de probabilidad la sentencia defendida por Cavalieri y Bouix, según los cuales los regulares (varones) exentos no necesitan licencia del Ordinario del lugar para tener exposición pública en sus iglesias a puertas cerradas (en cuyo caso vienen como a quedar convertidas en oratorios semi-públicos) y asistiendo sólo la comunidad; pues en tales condiciones bastaría el permiso del Prelado regular. Y añaden que ni el texto del Concilio de Trento, ni los de las Congregaciones, alegados por los que impugnan esta opinión, prueban claramente que no puede sostenerse la doctrina mencionada.

Varias declaraciones oficiales se han publicado a propósito de la exposición eucarística, de las cuales debemos dar cuenta en este lugar.

Sea la primera, la respuesta dada por la Comisión del Código el 14 de julio de 1922, declarando que las iglesias donde a tenor del canon 1274 § 1, se puede, sin licencia del Ordinario, hacer la exposición pública el día del Corpus y durante su octava, son aquellas únicamente que tienen derecho a reservado (según el can. 1265, arriba transcrito), quedando además en vigor los privilegios y legítimas costumbres que, de conformidad con el can. 1171, otras iglesias puedan tener a su favor (116).

Como complemento a la anterior, declaró la misma Comisión el 6 de marzo de 1927, que bajo el nombre de *Exposición pública*, a que alude el mencionado canon, entra también la Bendición eucarística que suele darse con el Santísimo públicamente expuesto en el ostensorio.

Según los Decretos de la S. C. de Ritos, nn. 3713 y 3875, ad III, en la exposición privada es *facultativo* el dar la bendición con el Santísimo al final de la exposición; pero en la pública es *obligatorio*.

Vienen luego las respuestas de esta Sda. Congregación, del 17 de abril de 1919, y del 27 de julio de 1927 (117).

En la primera declaró que no era lícito, sin necesidad o causa grave o especial indulto, el uso introducido en algunas iglesias y oratorios de celebrar Misas cantadas o rezadas ante el Santísimo Sacramento expuesto solemnemente en el altar, y declaró además que no se podía permitir ni tolerar la costumbre de dar la comunión, dentro ni fuera de la Misa, en dicho altar durante la exposición, cosa ya anteriormente prohibida por otros decretos de la misma Congregación.

En la respuesta del año 1927 declaró que tampoco era lícito ni podía tolerarse la práctica de celebrar Misas, cantadas o rezadas, ante el Santísimo Sacramento expuesto con exposición menor, ya sea sólo abriendo el sagrario, ya colocando fuera el copón.

Y aprovechó la oportunidad para declarar, otra vez más, que continuaban en vigor los decretos relativos a la Misa y comunión en el altar de la Exposición, inculcando a los Ordinarios de lugar que velen por su observancia con especial solicitud.

f) *Exposición de las Cuarenta Horas*.—Ordena el can. 1275 que se haga todos los años con la mayor solemnidad posible en todas las iglesias parroquiales y demás donde habitualmente hay reservado, los días designados con el consentimiento del Ordinario del lugar; y si en alguna de ellas, por circunstancias especiales, no se puede verificar sin grave incomodidad o con la reverencia debida a tan augusto Sacramento, procure dicho Ordinario que al menos en determinados días, durante algunas horas seguidas, se haga la exposición del Santísimo con mucha solemnidad.

50. CULTO DE LOS SANTOS, DE LAS SAGRADAS IMAGENES Y RELIQUIAS. Laudable y útil es invocar humildemente a los siervos de Dios, que reinan con Cristo en el cielo y venerar sus reliquias e imágenes; pero con singular predilección deben todos los fieles profesar tierna y filial devoción a la Santísima Virgen (can. 1276).

a) *Imágenes insólitas*.—A nadie es lícito poner o procurar que se ponga en las iglesias, aunque sean exentas, o en otros lugares sagrados, una imagen insólita, a no ser que estuviera aprobada por el Ordinario del lugar (can. 1279 § 1).

A su vez, el Ordinario no apruebe para ser expuestas a la pública

veneración de los fieles, imágenes que desdigan del uso aprobado por la Iglesia (§ 2).

En ningún caso permita el Ordinario que se expongan en las iglesias ni demás lugares sagrados imágenes representativas de un falso dogma, ni tampoco las que carezcan de la decencia y honestidad debidas, o puedan ser ocasión de inducir a error peligroso a la gente ruda e ignorante (§ 3).

Si las imágenes expuestas a la pública veneración se bendicen solemnemente, dicha bendición está reservada al Ordinario, el cual puede, sin embargo, encomendarla a cualquier sacerdote (§ 4).

El Ordinario a que aluden los §§ 2 y 3, no es otro sino el del lugar, igual que en el § 1, merced al paralelismo que entre aquéllos y éste se observa.

En cambio, el del § 4 será el del lugar cuando se trate de imágenes que se hayan de colocar en iglesias pertenecientes al clero secular o a religión no exenta o a religión laical, aunque sea exenta; mientras que si tales imágenes se hubieran de colocar en iglesias de religión clerical exenta, dicho Ordinario será el Superior mayor respectivo, pues no hay motivo para no aplicar aquí lo del can. 1156, que vimos en el núm. 45.

b) *Restauración de imágenes preciosas.*—Denominanse así las que se distinguen por su antigüedad, arte o culto, según expresa el can. 1280, y añade luego que si tales imágenes, expuestas a la veneración de los fieles en iglesias u oratorios públicos, necesitan alguna reparación, no se efectúe sin el consentimiento del Ordinario dado por escrito; el cual antes de concederlo deberá consultar con personas prudentes y peritas en la materia.

No hace falta ponderar cuán sabiamente ordena este canon esas dos cosas, como quiera que de no observarlas se pueden originar daños irreparables, como de hecho ya ocurrió por desgracia más de una vez.

Por lo que a la distinción de Ordinarios concierne, se aplica al caso presente lo que dejamos consignado a propósito del § 4 del canon anterior.

c) *Dónde se deben conservar las reliquias insignes de los Santos o Beatos.*—Después de haber declarado el can. 1281 § 2 que por tales se entiende el cuerpo, la cabeza, brazo, antebrazo, corazón, lengua, mano, pierna o aquella parte del cuerpo donde el mártir hubiera padecido, con tal que se conserve íntegra y no sea diminuta, agrega el can. 1282 § 1 que semejantes reliquias no se pueden guardar en casas u oratorios privados, sin expresa licencia del Ordinario del lugar.

No reza esta prohibición con las casas religiosas, como quiera que no entran en la categoría de casas privadas (118).

d) *Culto público a las reliquias*.—En las iglesias, aunque sean exentas, sólo se puede tributar culto público a las reliquias que conste ser genuinas, por documento auténtico de algún Cardenal o de algún Ordinario de lugar, o de otro eclesiástico a quien por indulto apostólico hubiera sido concedida la facultad de *autenticar* (can. 1283 § 1).

Los Ordinarios de lugar retirarán, con prudencia, del culto de los fieles las reliquias de las cuales ciertamente consta que no son auténticas (can. 1284).

A no preceder juicio favorable del Ordinario del lugar, excluido el Vicario General, si no tiene para ello mandato especial, no se expongan a la pública veneración aquellas reliquias cuyos documentos de autenticidad, por las perturbaciones civiles o por cualquier otro accidente, hubieran desaparecido.

Sin embargo, a las reliquias antiguas se debe continuar tributando la misma veneración de que venían siendo objeto, de no constar en algún caso por argumentos contundentes que son falsas o supositicias (can. 1285).

Los Ordinarios de lugar no permitirán, especialmente en la sagrada predicación, en los libros, revistas o publicaciones destinadas a fomentar la piedad, por meras conjeturas o argumentos que no pasan de probables, o por prejuicios, y sobre todo empleando términos de mofa o desprecio, discutir acerca de la autenticidad de las sagradas reliquias (can. 1286).

51. PROCESIONES SAGRADAS.—Llámanse así las solemnes rogativas hechas por el pueblo cristiano, conducido por el clero, yendo ordenadamente de un lugar sagrado a un lugar sagrado (ya sea distinto, ya sea que se vuelva al punto mismo de partida), bien sea para excitar la piedad de los fieles, bien para conmemorar los beneficios divinos y dar gracias al Señor por ellos, o también para implorar el auxilio del cielo.

Denominanse *ordinarias* aquellas procesiones que se celebran en determinados días del año, de conformidad con los libros litúrgicos o con las costumbres de las iglesias; y se dicen *extraordinarias* aquellas que por otras causas públicas se mandan hacer otros días (can. 1290).

(118) Así lo entiende también Blat, haciéndolo extensivo a las casas de los que viven en común sin votos (*Comentarium. Textus Codicis Juris Canonici, Liber III, De Rebus, Partes II-VI, n. 156*).

a) *Procesiones a que deben asistir los exentos.*—De no aconsejar otra cosa una costumbre inmemorial o las circunstancias de los lugares, según el prudente juicio del Obispo, el día del *Corpus Christi*, en cada población sólo debe hacerse una procesión solemne por las calles públicas, saliendo de la iglesia principal; y a ella deberán asistir todos los clérigos y las comunidades religiosas de varones, aún las exentas, y las cofradías de seglares, exceptuados los regulares que viven de continuo en más estrecha clausura, o cuyas casas disten de la ciudad más de tres mil pasos (can. 1291 § 1).

Las demás parroquias e iglesias, sin excluir las regulares, pueden, durante la octava, sacar sus procesiones fuera de la iglesia; pero en las poblaciones donde haya varias iglesias, pertenece al Ordinario del lugar señalar los días, horas e itinerario de cada procesión (§ 2).

b) *Privilegio de los Dominicos para celebrar esta procesión el domingo infraoctavo del Corpus.*—Lo concedió S. Pío V, y lo confirmaron Clemente VIII, Clemente XI, Benedicto XIII y Clemente XII.

Como hubiese abolido este último Papa la Const. *Pretiosus* de Benedicto XIII, declaró, al año siguiente en el Breve *Cum sicut*, que era su voluntad continuase en vigor el privilegio de los dominicos, tal como les había sido concedido, y lo volvió a confirmar de la manera más amplia.

A principios de este siglo no faltaron quienes en diversos lugares pretendían negar que pudieran los dominicos hacer uso de tal privilegio. Llevado el asunto a la Santa Sede, falló en dos ocasiones la S. Rota Romana, que continuaba en vigor y que podían usar de él, siquiera durante algún tiempo no lo hubieran hecho, ya que por no ser un privilegio oneroso, al menos respecto del clero secular, no podía éste alegar la prescripción en contra, fundándose en que los dominicos no hubieran hecho uso de él, como ocurría precisamente en los casos de referencia. En virtud de este privilegio podemos los dominicos hacer la procesión solemne con el Santísimo el domingo infraoctava del Corpus a la hora y por las calles libremente elegidas de una vez para siempre, sin necesidad de contar con el Ordinario del lugar, y menos aún con los párrocos. Esto es lo que se infiere, según afirma la Rota Romana, de los documentos pontificios donde el mencionado privilegio se contiene (119).

(119) JACIEN. *Juris ducendi, processionem*, 14 de junio de 1911 (A. A. S., Vol. III, pp. 450-456), de donde tomamos los datos consignados en el texto y algunos otros que ponemos a continuación en el mismo.

Añade luego que las Constituciones apostólicas en que se concede dicho privilegio a los dominicos, no dan a éstos la exclusiva de celebrar la referida procesión ese día, respecto del clero secular, que puede, por consiguiente, celebrar también la suya el mismo día; sino únicamente respecto de los demás regulares, a los cuales prohíben las repetidas Constituciones pontificias "que en dicho tiempo y hora celebren semejantes procesiones o fiestas, o se atrevan a concurrir con los mencionados frailes Predicadores" (120).

Por esta razón habían afirmado poco antes los Auditores rotales de turno que, a su juicio, este privilegio es en cierta manera odioso para los demás regulares, y que por lo mismo pueden éstos prescribir contra la exclusiva de los dominicos.

Por consiguiente, si en algún lugar los dominicos, *pudiendo*, no hacen uso de su derecho, y los demás regulares aprovechan semejante coyuntura para sacar ellos su procesión dicho domingo, podrían llegar a adquirir, una vez transcurrido el tiempo necesario para la prescripción, el derecho de continuar luego celebrándole *juntamente* con aquellos.

El espacio de tiempo es de *cien años*, como puede verse en Ferraris, *Prompta Bibl. v. Praescriptio*, § V, n. 16; Coronata, *Inst. Juris Can.* n. 105, 1.º b); Michiels, *Normae Generales Juris Can.*, Vol. 2, página 413.

A fin de evitar posibles confusiones, juzgamos oportuno advertir que en tal caso los dominicos no pierden el privilegio de volver cuando quieran a sacar dicho domingo la procesión; pero sí la exclusiva respecto de los demás regulares, viniendo a quedar, donde tal aconteciese, en igual condición a como se hallan en todos los lugares respecto del clero secular.

Otra concesión.—Publicado por la S. C. de Ritos el Decreto *Urbis et Orbis* del 24 de julio del 1911, en cuya virtud se trasladaba en todas partes la procesión del Corpus al domingo infraoctavo, quedaba de rechazo, un tanto mal parado el privilegio de los dominicos, por lo cual el Procurador General de la Orden acudió a dicha Sda. Congregación, suplicando la gracia de trasladar al primer domingo después de la Octava

(120) Creemos conveniente reproducir el texto latino, tal como se contiene en el lugar citado pág. 455, y es como sigue: "inhibentes omnibus fratribus et presbyteris aliarum Religionum, ne dicto tempore et hora similes processiones aut festa celebrare aut in ea. cum fratribus Praedicatoribus praedictis concurrere audeant".

del Corpus, la facultad de celebrar la procesión, que hasta entonces, por concesión de los Papas arriba mencionados, venía celebrando el domingo infraoctavo, cosa que la Sda. Congregación otorgó de muy buen grado el 28 de febrero de 1912 (121).

Con la posterior abrogación del referido decreto, volvieron las cosas a su antiguo estado. Todavía, sin embargo, tiene aplicación esta gracia donde, como en Francia, la solemnidad y procesión del Corpus se celebran el domingo infraoctavo.

Resumiendo: En relación con el can. 1291 § 1, la Orden de Sto. Domingo tiene el privilegio de celebrar la procesión del Corpus el domingo infraoctavo; privilegio que le fué concedido, según dice Benedicto XIII, en consideración a haber compuesto Sto. Tomás de Aquino, hijo esclarecido de dicha Orden, el Oficio del Santísimo Sacramento.

En virtud de tal privilegio pueden los dominicos sacar dicha procesión el mencionado domingo a la hora y por las calles que libremente hubiesen elegido, sin tener que contar con el Ordinario del lugar ni con los párrocos para verificar dicha elección, como no sea notificársela al Ordinario una vez hecha.

No están, sin embargo, facultados para introducir luego modificaciones por su propia iniciativa, sino que deben continuar sacando la procesión a la hora y por las calles que en un principio hubiesen elegido.

Dicho privilegio no impide al clero secular hacer sus procesiones el mismo día y a la misma hora. Lo cual se ha de entender, mirando la cosa en absoluto, porque respecto de la conveniencia, al Ordinario del lugar tocaría resolver.

En cambio, los demás religiosos de la misma población no pueden celebrar sus procesiones ese domingo a la hora que hagan la suya los dominicos.

Si éstos por cualquier motivo dejan durante algún tiempo de hacer uso de su privilegio, no por eso lo perderían respecto del clero secular; pero, a juicio de los auditores de la Rota Romana, no se podría decir otro tanto respecto de los demás religiosos.

c) *Procesiones extraordinarias.*—El Ordinario del lugar, oído el parecer del Cabildo catedralicio, dice el can. 1292, puede, por causa pública, ordenar que se celebren procesiones extraordinarias, a las cuales, lo mismo que a las ordinarias y acostumbradas, deben asistir los mencionados en el can. 1291 § 1.

(121) A. A. S., Vol. IV, p. 177.

d) *Dependencia de los religiosos respecto del Ordinario del lugar en lo concerniente a las procesiones.*—Aparte de lo establecido en los dos cánones anteriores sobre la obligación de asistir a las procesiones ajenas, agrega el can. 1293 que los religiosos, siquiera sean exentos, no pueden sacar procesiones fuera de sus iglesias y claustros, sin licencia del Ordinario del lugar, salvo lo dispuesto en el can. 1291 § 2, arriba consignado.

No necesitan, por consiguiente, licencia de dicho Ordinario para hacer procesiones por el interior de sus iglesias y por los claustros, aunque sea con el Santísimo Sacramento, siempre que en este último caso, fuera de la fiesta y octava del Corpus, hubiesen obtenido la correspondiente licencia del mencionado Ordinario para hacer la exposición, por exigirlo así el can. 1274 § 1, según hemos visto en el número 49, e).

La palabra *claustro* se ha de entender en sentido amplio, de suerte que se aplica no solamente a los lugares contiguos a la iglesia, sino también se extiende a los jardines o huertos adyacentes a las casas religiosas, aunque no pertenezcan a Institutos exentos. Más aún; podemos continuar aplicando lo que antes se admitía, a saber, que pueden los religiosos sacar las procesiones por los alrededores de la iglesia, si ésta carece de claustro (122).

Cumple mencionar aquí dos declaraciones de la Comisión del Código, con fecha 12 de noviembre de 1922 y 10 de noviembre de 1925, respectivamente, relativas al can. 462, que especifica las funciones reservadas a los párrocos, entre los cuales enumera la de *hacer procesiones públicas fuera de la iglesia*.

Interrogada la Comisión si eso se había de entender únicamente de las que se organizan en la iglesia parroquial, o debía también extenderse a las que salen de otras iglesias enclavadas en los términos de la parroquia, aun cuando no sean filiales, y tengan su rector propio; contestó *negativamente* a la primera parte, y *afirmativamente* a la segunda, permaneciendo firme lo de los cc. 482 y 1291 § 2.

Surgió luego otra duda, que fué propuesta a la misma Comisión en los siguientes términos: Si según el can. 462, n. 7.º, y la anterior respuesta, el derecho del párroco a conducir procesiones públicas fuera de la iglesia, se extiende también a las que los religiosos, aun cuando sean exentos, sacan fuera de sus iglesias y claustros. La respuesta fué *afir-*

mativa, pero declarando firme lo establecido en los cc. 1291 § 2 y 1293 (123).

Según esto, cuando los religiosos sacan procesiones, fuera de sus iglesias y claustros, autorizados por el derecho o por el Ordinario del lugar, no le compete al párroco intervención alguna en ellas.

e) *Otro privilegio de los Dominicos*.—Se refiere a la procesión del Rosario el primer domingo de octubre. Lo concedió Benedicto XIII por el Breve *In supremo* expedido en Roma el 10 de abril de 1725, confirmando a su Orden en la posesión de la gracia, cuyo uso pretendían algunos impedirle, “de poder sacar la procesión del Rosario con toda pompa dicho primer domingo de octubre, entrando en los términos de cualquier parroquia, sin necesidad de pedir licencia al Ordinario del lugar, y sin asistencia del párroco” (124).

f) *Vigilancia de los Ordinarios respecto de las procesiones*.—El El can. 1295 les recomienda que procuren extirpar los abusos, si los hubiera, y hagan lo que esté de su parte porque en las procesiones todos los asistentes se conduzcan ordenadamente y con la modestia y reverencia que tan convenientes son a las funciones de índole piadosa y religiosa.

Aquí, al igual que en materias análogas hemos advertido, en las procesiones organizadas por religiosos de religión clerical exenta, dicha vigilancia corresponde a los Superiores mayores, mientras que en las otras, a los Ordinarios de lugar.

52. *UTENSILIOS SAGRADOS*.—De ellos dice el can. 1296 que, sobre todo los que en cumplimiento de las leyes litúrgicas deben bendecirse o consagrarse, y se destinan al culto público, se han de guardar cuidadosamente en la sacristía u otro lugar decente y seguro, y no se emplearán para usos profanos.

Quiénes pueden bendecirlos.—El can. 1304 se encarga de consignarlo. Para nuestro propósito bástanos reproducir el n. 5.º, que es del tenor siguiente: Los Superiores religiosos y los sacerdotes de su religión por ellos delegados, tienen facultad para bendecir los utensilios destinados al culto en sus propias iglesias y oratorios, y en las iglesias de las monjas a ellos sometidas.

(123) A. A. S., Vol. XIV, pág. 661, y Vol. XVII, pág. 582.

(124) En las Actas del Capítulo General que nuestra Orden celebró en Bolonia el mencionado año se dió cuenta de dicho privilegio y se reprodujo íntegro en la *Denunciación* 11, como puede verse en Reichert, *Monumenta Ordinis FF. Praedicatorum Historica*, Tomus XIV. Acta Cap. Generalium (Vol. IX). Romae 1904.

53. DISPENSA DE VOTOS Y JURAMENTOS.—Afirma el can. 1313 que los votos no reservados (a la Santa Sede) pueden dispensarlos con justa causa y a condición de que la dispensa no lesione derechos de tercera persona.

1.º El ordinario de lugar respecto de sus súbditos y también de los peregrinos.

2.º El Superior de religión clerical exenta respecto de todos los enumerados en el can. 514 § 1 (que vimos en su lugar).

3.º Aquellos a quienes la Sede Apostólica hubiere delegado la potestad para dispensarlos.

Cuéntase entre estos últimos los confesores regulares, que pueden hacer uso de dicha facultad así dentro como fuera de la confesión.

Respecto del juramento, he aquí cómo se expresa el can. 1320: Los que pueden irritar, dispensar y conmutar los votos, gozan de idéntica potestad y en virtud del mismo título, por lo que al juramento promisorio concierne; pero si la dispensa de dicho juramento redundase en perjuicio de otros, y éstos rehusan perdonar la obligación, únicamente la Sede Apostólica puede dispensarlo, si lo exigiera la necesidad o utilidad de la Iglesia.

54. PREDICACION DE LA DIVINA PALABRA.—a) *Catequesis*. Cuando a juicio del Ordinario del lugar sea menester la ayuda de los religiosos para la instrucción catequética del pueblo, las Superiores religiosos, incluidos los exentos, a petición del mencionado Ordinario, vienen obligados, por sí o por sus súbditos, con tal que no redunde en menoscabo de la regular observancia, a dar dicha instrucción al pueblo, sobre todo en sus propias iglesias (can. 1334).

Basta fijarse un poco para ver que este canon contiene una aplicación particular de lo que en términos más generales establece el can. 608, según vimos en el n.º 29, a).

Al Ordinario del lugar pertenece, agrega el can. 1336, ordenar lo relativo a la enseñanza del catecismo, debiendo cumplirlo fielmente, aún los religiosos exentos, cuando enseñan a los no exentos.

b) *Predicación sagrada*.—De quién deben los exentos obtener facultad para predicar la divina palabra, lo declara el can. 1338, distinguiendo por razón del auditorio; y así dice en el § 1 que cuando los oyentes sean únicamente los exentos o aquellos otros a que alude el can. 514 § 1, en religión clerical dará dicha facultad el Superior que las Constituciones determinen, el cual puede asimismo concederla a los del

clero secular o a los de otro Instituto religioso, con tal que hayan sido juzgados idóneos por su respectivo Ordinario o Superior.

Pero si se ha de dirigir la palabra a otros, fuera de los mencionados en el párrafo anterior, agrega el mismo canon en el § 2, aunque sea a las monjas sujetas a los regulares, la licencia para predicar deberá concederla el Ordinario del territorio donde haya de tener lugar la predicación, aún tratándose de religiosos exentos, teniendo además en cuenta que el predicador antes de dirigir la palabra a las monjas exentas, necesita, por añadidura, licencia del Superior regular, al cual estén sujetas.

Al Ordinario del lugar, termina diciendo el § 3, compete dar facultad para predicar a religiosos de religión laical, siquiera sea exenta; pero el predicador no puede hacer uso de dicha facultad sin el consentimiento previo del Superior religioso de aquellos.

La conformidad entre el can. 1338 y los cc. 874-875, relativos a la jurisdicción para oír confesiones, según vimos en el número 40, es casi perfecta.

Ponemos el *casi*, porque en lo tocante a la jurisdicción para las confesiones de los religiosos, novicios y demás enumerados en el can. 514 § 1, puede concederla el Ordinario del lugar y *también* el Superior religioso, mientras que la facultad para predicar, cuando el auditorio hayan de constituirlo únicamente los que acabamos de mencionar, *sólo* al Superior religioso compete concederla.

Donde sí se encuentra armonía completa es en lo concerniente a las demás personas, fuera de las arriba señaladas, respecto de las cuales, ya sea para confesarlas, ya para predicarles, se requiere facultad del Ordinario del lugar donde tales ministerios se hayan de ejercitar.

Por consiguiente, los religiosos exentos, lo mismo que los no exentos, para predicar, bien sea en *sus iglesias*, bien en *las extrañas*, a personas a quienes no podrían confesar sin jurisdicción concedida por el Ordinario del lugar, de éste mismo han de obtener dicha facultad (de predicar), si han de proceder conforme a derecho; sin otra diferencia que en lo concerniente a las confesiones se trata de la validez, mientras que respecto de la predicación sólo afecta a la licitud, como es natural.

El Código suprimió la diferencia que antes existía respecto de los regulares, según que hubieran de predicar en sus propias iglesias o en las extrañas, pues según la anterior disciplina, sólo en estas últimas necesitaban la licencia del Ordinario del lugar, mientras que para iglesias

de su Orden les bastaba con pedir la bendición al Prelado diocesano, y una vez cumplido ese requisito, aún sin haberla obtenido, podían predicar, siempre que aquel no contradijera formalmente; pero ahora, como acabamos de ver, idéntica facultad es menester en ambos casos.

Presentación de los religiosos al Ordinario del lugar.—A los religiosos presentados por su Superior no deben dichos Ordinarios, sin causa grave, negarles la facultad para predicar, ni tampoco revocársela, una vez concedida, máxime si se tratara de hacerlo simultáneamente a todos los sacerdotes de una casa religiosa (125), quedando firme, sin embargo, lo prescrito por el can. 1340, el cual grava la conciencia, así de los Ordinarios de lugar como de los Superiores religiosos, para que no concedan a nadie facultad o licencia de predicar sin haberse antes cerciorado de sus buenas costumbres y de la suficiencia de doctrina, esto último mediante examen, a tenor del can. 877 § 1.

Si después de concedidas la facultad o licencia, llegan a comprobar que el agraciado carece de las dotes necesarias, deben revocarlas; y si dudan respecto de su ciencia, procuren salir de la duda, sometiéndolo, si preciso fuera, a nuevo examen.

Contra la revocación de la facultad o licencia para predicar, sólo cabe el recurso en devolutivo. (Lo mismo que respecto de la jurisdicción para oír confesiones dice el can. 880 § 2).

Cuando los Obispos no cuenten con suficientes réditos para la constitu-

55. RECURSOS PECUNIARIOS PARA LOS SEMINARIOS DIOCESANOS.—ción del Seminario y el sustento de los seminaristas, les autoriza el can. 1355 para lo siguiente en favor del Seminario:

exentas, a que en fechas determinadas pidan limosna en la iglesia.

1.º Obligar a los párrocos y demás rectores de iglesias, aunque sean

2.º Imponer un tributo o *tasa* en la diócesis.

Tocante a lo del n. 1.º, ya hemos visto varias veces que el vocablo *rector de iglesia* se toma con frecuencia en un sentido más amplio del que le señalan los cc. 479-486, es decir que también se usa para designar al sacerdote que está al frente de una iglesia cualquiera, aunque sea parroquial o religiosa.

Contra la opinión de Melo y Coronata (126) creemos que en este sen-

(125) No distingue este canon entre casa formada y no formada, como lo hizo el can. 880 § 3, tocante a la jurisdicción para oír confesiones, que vimos en el n.º 40, b).

(126) Melo, ob. cit., pág. 161; Coronata *Inst. Juris Can.*, n.º 936, a).

tido amplio usa dicho vocablo el canon que nos ocupa, y por consiguiente que los religiosos todos, exentos y no exentos, tienen obligación de pedir limosna para el Seminario en sus iglesias, cuando el Obispo lo ordene haciendo uso de la facultad que este canon le concede.

La expresión por el canon empleada “parochos aliosve ecclesiarum etiam exemptarum rectores”, no se ve que deje margen para la interpretación restringida patrocinada por los autores de referencia, puesto que al contraponer a los párrocos los *demás rectores* de iglesias en forma tan genérica, el sentido natural y obvio pide que semejante palabra se aplique a cuantos se hallan al frente de *cualquier iglesia* que no sea parroquial. En otros lugares encontramos algo análogo, según puede verse en el can. 1230 § 3, por no citar más que un ejemplo.

Quiénes están obligados a pagar el tributo para el Seminario, lo dice expresamente el can. 1356, el cual en el § 1, después de negar todo derecho de apelación, de abrogar y reprobar cualquiera costumbre o privilegio contrarios, declara que tienen obligación de pagarlo: la mesa episcopal, todos los beneficios, aunque sean regulares o de patronato, las parroquias o cuasi-parroquias..., los hospitales erigidos por la autoridad eclesiástica, las asociaciones canónicamente erigidas (127), las fábricas

(127) Según Capello caen bajo esa dominación “las cofradías, piadosas uniones y hermandades de cualquier género, con tal que hayan sido constituidas en persona moral por el Romano Pontífice o por el Ordinario, y tengan réditos, ya provengan éstos de patrimonio peculiar, ya de las cuotas de los socios, ya de otra parte” (*Summa Juris Canonici*, Vol. II, n. 786, 5.^o)

Coronata (ob. y l. cit.) por el contrario sostiene, y creemos que lo prueba suficientemente, que no están obligadas a pagar el *seminarístico* aquellas asociaciones que no tienen otros ingresos fuera de las cuotas de los socios o las limosnas de los fieles. Funda dicha exclusión en las palabras de Benedicto XIII, el cual en su Constitución *Credite Nobis* del 9 de mayo de 1725, declara sujetos a pagar el *seminarístico*; “fructus ac redditus Confraternitatum laicorum, ex certis fundis et capitalibus provenientes (non autem summas pecuniarias, quae a Confratribus quolibet mense, vel anno, vel per modum elemosynae vel in vin statutorum contribuntur. (Subrayamos nosotros). Codicis J. C. Fontes, Vol. I, n. 288, § 2).

La Sda. Congr. de OO. y RR. en la causa *Eugubina* del 1 de marzo de 1805, al autorizar al Obispo de esta diócesis para imponer la tasa en favor del Seminario que se hallaba en situación económica muy apurada y abogado de deudas, le encarga que respete las cofradías exceptuadas por Benedicto XIII en la referida Constitución. Por lo que a las demás atañe, declara estar obligadas a pagar dicha tasa las Cofradías laicales, incluso las establecidas en iglesias de regulares *con tal que hayan sido instituidas por la autoridad del Ordinario* (del lugar). (Codicis J. C. Fontes, Vol. 4, n. 1890).

Apoyándose en las palabras que hemos subrayado infiere legítimamente Coronata que tratándose de asociaciones no constituidas a modo de cuerpo orgánico, aunque estén erigidas en persona moral, siendo propias de la Orden religiosa, por

de las iglesias, si tienen réditos propios; toda casa religiosa, sin excluir las exentas, con tal que no viva sólo de limosnas o haya en ella actualmente un colegio de profesores o de alumnos para el bien común de la Iglesia.

El § 2 señala la cantidad del tributo, declarando que ha de ser general, y en la misma proporción para todos, mayor o menor, según sea la necesidad del Seminario; pero sin exceder en ningún caso del cinco por ciento de los réditos anuales, y además, deberá ir disminuyendo a medida que aumenten las rentas del Seminario.

Las rentas sujetas a dicho gravamen, concluye diciendo el § 3, son las que sobren cada año, deducidas las cargas y gastos necesarios...

56. CENSURA PREVIA Y PROHIBICION DE LIBROS.—Consigna el canon 1384 el derecho de la Iglesia, ya para exigir que los fieles no editen libros sin someterlos a la previa revisión, ya también para prohibir, con justa causa, los editados por cualquier autor (§ 1).

El § 2 advierte que cuanto bajo este título (el XXIII del L. III) se prescribe acerca de los libros, se aplicará también a las publicaciones diarias, a las periódicas, y a cualesquiera otros escritos que se editen, mientras no conste lo contrario.

a) El "*imprimatur*" para los religiosos.—En su § 1 enumera el can. 1385 los libros y demás escritos y estampas cuya publicación requiere previa censura eclesiástica, expresando luego en el § 2 a quiénes compete dar la licencia para editarlos; y dice que pueden darla, o bien el Ordinario del lugar, propio del autor, o el del lugar donde los libros o estampas se publiquen, o el del lugar donde se impriman; de tal manera que si alguno de estos Ordinarios negase la licencia, no podría el autor pedirla a los otros sin advertirles que el anterior se la había negado.

Además de eso, que es norma común para todos los autores, los religiosos necesitan la licencia previa de su Superior mayor (§ 3).

No debemos pasar en silencio dos respuestas de la Sda. C. de Religiosos, del 15 de junio de 1911, en virtud de las cuales:

I. Los Religiosos pertenecientes a Institutos de votos simples están sujetos a las mismas leyes que los Regulares en cuanto a la obliga-

lo mismo que para su erección no se necesita licencia especial del Ordinario del lugar (bastando la concedida para fundar la casa religiosa), no parecen quedar obligadas a la tasa *pro Seminario*. (Puede verse lo que sobre este particular dejamos consignado en el n.º 35).

ción de pedir el *Imprimatur* o beneplácito de sus Superiores, cuando deseen dar a la luz pública algún manuscrito propio.

II. No pueden los Religiosos, cuando sus Superiores les prohíben la publicación de algún manuscrito, o les nieguen el *Imprimatur*, entregarlo a un tipógrafo para que, suprimiendo el nombre del autor, lo publique con el *Imprimatur* del Ordinario del lugar (128).

Hay que distinguir, como advierten Vermeersch-Creusen (Ob. cit., T. II, n. 724) entre la censura del libro, y la licencia para editarlo. La censura propiamente dicha, implica una sentencia o juicio, y es, según el can. 1384, un reconocimiento autoritativo del libro verificado por la potestad eclesiástica, precediendo, por tanto, a la licencia para publicarlo. La censura refiérese propia e inmediatamente al libro, mientras que la licencia mira a la persona de su autor. La censura es, por necesidad, particular y previa; la licencia puede ser general, expresa, tácita, presunta; y su defecto puede suplirse con una ratificación.

La censura eclesiástica de derecho común se atribuye al Ordinario del lugar, puesto que afecta a las obras que se han de publicar; la licencia, por disposición del mismo Código, debe darla también el Superior mayor religioso. Hay por consiguiente una licencia que va unida con la censura, y otra que va separada.

De la primera se ocupa el can. 1385; de la segunda el can. 1386, que insertamos a continuación.

b) *Licencia independiente de la censura*.—El can. 1386 § 1 prohíbe a los clérigos seculares, sin el consentimiento de sus Ordinarios, y a los religiosos, sin licencia de su Superior mayor y del Ordinario del lugar, publicar libros, aunque traten de asuntos profanos (es decir de materias no sometidas a la censura por el can. 1385), escribir en diarios, hojas o folletos periódicos, y encargarse de su dirección.

En el § 2 se dirige indistintamente a todos los fieles, sean clérigos o seglares, prohibiéndoles en absoluto escribir, de no aconsejarlo una causa justa y razonable, aprobada por el Ordinario del lugar, en diarios, hojas o folletos periódicos que suelen atacar la religión católica o las buenas costumbres.

La prohibición del § 2, no menos que la del § 1, afecta a los religiosos exentos, los cuales en ambos casos deberán contar con el Ordinario del lugar.

La diferencia entre el contenido de los dos, consiste en que la licen-

cia de que habla el § 1. se ha de obtener para escribir de una manera habitual, no para un caso aislado, mientras que respecto del § 2 no cabe semejante distinción.

Además, es de advertir que si el artículo o artículos que se pretende publicar, contienen alguna cosa incluida en la última frase del can. 1385 § 1, n. 2.º, o sea que *particularmente interese a la religión u honestidad de costumbres*, aparte de la licencia, se necesita la censura previa.

A diferencia de los clérigos seculares, los cuales deben obtener la licencia a que alude el § 1 del can. 1386 de su propio Ordinario, los religiosos, una vez conseguida la del Superior mayor, parece que pueden acudir a cualquiera de los tres Ordinarios de lugar que menciona el can. 1385 § 2.

c) *Licencia del Ordinario del lugar para la publicación de ciertos libros*.—Dejando a un lado lo de las licencias de la Santa Sede, que para algunas publicaciones son menester, veamos aquellas otras en las cuales ha de intervenir el Ordinario del lugar.

Acerca de las indulgencias, dice así el can. 1388 § 1:

Sin licencia del Ordinario del lugar no se publique ningún libro, catálogo, folletos, hojas, etc., donde se contengan concesiones de indulgencias.

Si se trata de publicar libros litúrgicos o alguna parte de ellos, y lo mismo letanías aprobadas por la Santa Sede, se necesita que conste su concordancia con las ediciones aprobadas, por un atestado del Ordinario del lugar donde se imprimen o donde se editan (c. 1390).

d) *Publicación de la licencia*.—La prescribe el can. 1394 § 1 por estas palabras: La licencia con que el Ordinario (del lugar) autoriza la publicación de alguna obra, debe darla por escrito, y se ha de imprimir al principio o al fin del libro, folleto o estampa, expresando el nombre de quien la concede y el lugar y fecha de la concesión.

Se trata de la licencia que, según arriba dijimos, va aneja a la censura, no de aquella otra *personal* que necesitan los clérigos y religiosos para escribir cualesquiera libros, etc., de que habla el can. 1386.

El can. 1394 suprimió la obligación que imponía la Const. *Officiorum et Munerum*, de imprimir también los nombres y apellidos del autor y editor y el lugar y año de la impresión y edición.

Algunos se contentan con poner escuetamente: "con licencia eclesiástica", o "con las debidas licencias" u otras frases parecidas.

¿Qué decir de semejante proceder? Nos parece que no encaja muy bien dentro del marco que este último canon fija; ni vemos siquiera que deje lugar a la excepción en favor de las publicaciones de menor importancia, por algunos autores patrocinada, como quiera que el canon menciona expresamente los folletos y las estampas.

Hasta existe, dice Boudinhon al ocuparse de este punto (129), una decisión del Sto. Oficio que menciona el Cardenal Albicio, declarando insuficiente la publicación de la etiqueta: "con permiso de los Superiores". Sin embargo, el P. Arndt, después de referir esto, añade a renglón seguido que podría bastar para los libros poco voluminosos y los escritos que no precisan ser examinados por ser notorio que nada de malo contienen.

Boudinhon se encarga de añadir por su cuenta unas indicaciones que vamos a reproducir, ya que en ellas seguramente se apoyan quienes opinan que se cumple con publicar la licencia de imprimir en la forma mencionada. Dice así: "Sin embargo, si se tiene en cuenta que la nueva ley no pone la expresión: "*authentice appareat*", que ha disminuído notablemente las formalidades (que antes se prescribían), y que el uso de sustituir el *imprimatur* por las fórmulas mencionadas se extiende y practica sin que proteste la autoridad eclesiástica, cabe inferir, sin incurrir en la nota de temeridad, que se puede adoptar dicha práctica con tranquilidad de conciencia, aun cuando, repitámoslo de nuevo, sea poco regular. Añadiremos que tales fórmulas figuran con frecuencia en las publicaciones periódicas, a las cuales no se pueden aplicar con todo rigor las normas a los libros correspondientes".

Menos conforme a derecho nos parece, o menos *regular*, usando el término empleado por Boudinhon, el sistema que algunos adoptan, prescindiendo de la censura y licencia del Ordinario, sustituyéndola con la fórmula "*pro manuscripto*" o "*ad usum privatum*", u otra equivalente, si luego, como a veces ocurre, ponen el libro a la venta para cuantos deseen adquirirlo.

Lo que sí puede hacerse, en opinión de algunos, aunque no todos la comparten, es que el Ordinario del lugar autorice para no publicar el *imprimatur*, ni aludir para nada a la aprobación eclesiástica, si se trata, por ejemplo, de una obra que es muy conveniente llegue a manos de

(129) *La Nouvelle Législation de l'Index*, deuxième édition adapté au Code du Droit Canonique (1925), pp. 264-265.

quienes no la leerían si viesen en ella el testimonio expreso de semejante aprobación.

No consta que haya de imprimirse en el libro el juicio emitido por el censor, ni siquiera su nombre y apellido con el "*nihil obstat*".

e) *Prohibición de libros*.—El derecho y deber de prohibirlos, cuando una causa justa lo reclame, pertenece no ya sólo a la suprema autoridad eclesiástica, para toda la cristiandad, sino también, para sus propios súbditos, a los Concilios, aun particulares, y a los Ordinarios de lugar (can. 1395 § 1).

Fijándose en la frase "para sus propios súbditos" tienen por cosa más probable Vermeersch-Creusen (ob. y T. cit., n. 731) que las prohibiciones del Ordinario del lugar no afectan a los religiosos exentos. Abundan en el mismo sentir, y hasta lo dan por absolutamente cierto, Coronata (ob. cit., n. 960, 2.º), Schafer (ob. cit., n. 487, 4) y Wernz-Vidal (134), que añade una observación plausible, a saber que los exentos no deben hacer uso de semejante inmunidad sino de forma que eviten el escándalo que de ahí pudiera seguirse.

f) *Facultades de los Ordinarios*.—Entre los que el can. 1401 declara exentos de la prohibición de libros, y por ende autorizados para leerlos, empleando las debidas cautelas, menciona los Ordinarios, bajo cuya denominación se incluyen, según hemos advertido más de una vez, los Superiores mayores de religión clerical exenta.

Otra facultad les confiere el can. 1402 § 1, y es la de conceder licencia a sus súbditos para que en casos urgentes puedan leer determinados libros, ya estén prohibidos por el derecho, ya por decreto de la Sede Apostólica.

57. BIENES TEMPORALES ECLESIÁSTICOS.—El can. 1495 sienta el principio de que a la Iglesia católica y a la Sede Apostólica compete el derecho nativo de adquirir, retener y administrar, libre e independientemente de la potestad civil, bienes temporales para la consecución de sus propios fines.

Y añade luego que también a las iglesias particulares y demás entidades morales que por la autoridad eclesiástica hayan sido erigidas en persona jurídica, compete el derecho, en conformidad con los sagrados cánones de adquirir, retener y adquirir bienes temporales.

a) *Adquisición de bienes eclesiásticos*.—Declara el can. 1499 § 1,

que la Iglesia puede adquirir bienes temporales por todos los medios justos que según el derecho natural y positivo a cualesquiera personas están permitidos.

Uno de esos medios es la limosna, de la cual habla el can. 1503 en estos términos: Salvas las prescripciones de los cr. 621-624 (que vimos en el n. 30, b), se prohíbe a los particulares, así clérigos como legos, sin licencia de la Sede Apostólica, o del Ordinario propio y el del lugar, dada por escrito, recoger limosnas en favor de cualesquiera instituto o fin piadoso o eclesiástico.

A propósito de este canon, dice Prummer (ob. cit., q. 445) que se puede plantear la siguiente cuestión: Si los religiosos exentos tienen obligación de hacer en sus iglesias las *colectas* prescritas por el Obispo, en virtud de su autoridad propia, para un fin determinado. Y responde que no parece tengan estricta obligación de hacerlo, puesto que la autoridad del Obispo en las iglesias de los religiosos exentos se refiere a las funciones litúrgicas, y claro está que dichas colectas no pertenecen a esa categoría.

Diversa habría de ser la respuesta si el Obispo, en virtud de facultad *apostólica*, ordenase tales colectas, v. g., prescribiendo que se diera alguna limosna por dispensas parciales del ayuno cuadregesimal. En cuyo caso hasta los religiosos exentos deben aceptar dichas limosnas y entregarlas al Obispo”.

Sustentan la misma doctrina Vermeersch-Creusen (ob. cit., n. 823), De Meester (ob. cit., n. 1454, c), Coronata (ob. cit., n. 1042) y Capello (ob. cit., Vol. III, n. 10, 4).

De donde se infiere que los religiosos exentos no tienen obligación de hacer en sus iglesias la colecta *pro cultu et clero* ni otra cualquiera preceptuada por los Obispos en virtud de su potestad ordinaria, exceptuada únicamente la que tenga por objeto allegar recursos para los Seminarios necesitados, puesto que se lo concede el can. 1355, según vimos en el n.º 55; aunque Melo y Coronata ni aún en este caso admiten que la facultad de los Obispos se extiende a todas las iglesias de los exentos, sino únicamente a aquellas que no están anejas a la comunidad utilizándolas para celebrar en ellas sus oficios.

Es decir, que a juicio de los mencionados autores, la colecta pro Seminario prescrita por el Obispo, sólo tendrían obligación de hacerla los religiosos exentos en las iglesias a que se refiere el can. 480 § 2, mas no en aquellas otras a que alude el can. 479 § 1.

Según consignamos en el lugar mencionado, nuestra opinión es que el can. 1355 no autoriza semejante distinción.

Con lo aquí apuntado y lo que dejamos dicho en la nota 127, tienen nuestros lectores más que suficiente para formar juicio acerca de la legitimidad de ciertos tributos que en los últimos años se impusieron en algunas diócesis de España a las cofradías pertenecientes a Ordenes religiosas y en sus iglesias establecidas.

El catedrático.—Todas las iglesias y beneficios sujetos a la jurisdicción del Obispo, e igualmente las cofradías de legos, deben, en testimonio de sujeción, pagar todos los años al Obispo el catedrático o lo que es igual una tasa moderada que se determinará en conformidad con el can. 1507 § 1, dado que ya no lo estuviera por una antigua costumbre (can. 1504).

Los religiosos *exentos*, dicen los antes mencionados Vermeersch-Creusen, no tienen obligación de pagar el catedrático por razón de sus iglesias; sólo deberían pagarlo en caso de haberles sido encomendada alguna iglesia secular (Ob. cit., n. 825).

Las cofradías se han de entender según la definición del can. 708, es decir aquellas asociaciones de fieles erigidas en persona moral, constituidas a manera de cuerpo orgánico e instituidas para incremento del culto público (Ob. y l. cit.)

Otros tributos.—Además del tributo en favor del Seminario a que aluden los cc. 1355, 1356, y de la pensión benefical del can. 1429, puede el ordinario del lugar, impelido por especial necesidad de la diócesis, imponer una extraordinaria y moderada exacción a todos los beneficiados seculares o religiosos (can. 1505). Los autores suelen denominarla *subsidio caritativo*.

b) *Causas pías.*—Después de inculcar el can. 1514 que se cumplan con toda exactitud las voluntades de los fieles que dan (por actos *inter vivos*) o dejan (*mortis causa*) sus bienes para causas piadosas (que vale tanto como decir para fines de religión o caridad), aún en lo concerniente al modo de administrar y emplear los bienes, salvo el derecho de intervención concedido a los Ordinarios por el can. 1515, añade éste que los Ordinarios son los ejecutores de todas las piadosas voluntades, ya sean ésta hechas por testamento, ya por donación entre vivos (§ 1).

En virtud de semejante derecho pueden y deben los Ordinarios velar, mediante visita si fuera preciso, para que se cumplan las piadosas voluntades, y de esto deben darles cuenta los otros ejecutores delegados, una vez que hayan desempeñado su cometido (§ 2).

Si en las últimas voluntades hubiera alguna cláusula contraria a este derecho de los Ordinarios, téngase por no puesta (§ 3).

Fideicomisos para causas pías.—El clérigo o religioso que haya recibido confidencialmente bienes para causas pías, ora por actos *inter vivos*, ora por testamento, tiene obligación de ponerlo en conocimiento del Ordinario, indicándole los bienes que le entregaron, ya sean muebles, ya inmuebles, con las cargas anejas; y si el donante se lo prohibiera en términos expresos y formales, no puede aceptar semejante fideicomiso (can. 1516 § 1).

Debe el Ordinario exigir que dichos bienes sean colocados en forma segura, vigilando asimismo por la ejecución piadosa, voluntad a temor del can 1515 (§ 2).

Quién sea dicho Ordinario, tratándose de fideicomisos entregados a un religioso, lo determina el § 3 del can. 1516, estableciendo la siguiente distinción: Si dichos bienes están destinados a socorrer las iglesias, habitantes o causas piadosas de la diócesis o del lugar, el Ordinario a que se refieren los §§ 1 y 2, es el Ordinario del lugar; mientras que en los demás casos es el Ordinario propio del religioso, es decir, el Superior mayor, cuando aquel pertenece a religión clerical exenta.

“*Las iglesias, habitantes y causas piadosas del lugar o diócesis*, deben entenderse, como advierte Cappello, formal y jurídicamente. Y así, las iglesias exentas, de no ser parroquiales, no entran en dicho cómputo; ni tampoco los colegios o institutos (vulgarmente llamados *escuelas apostólicas*) destinados a educar los alumnos que se preparan para la vida eclesiástica o religiosa, encomendados a una religión exenta” (Ob. cit. Vol. III, n. 34, 4).

Otro tanto afirma respecto de las iglesias, Coronata (Ob. cit., n. 1056).

c) *Administración de los bienes eclesiásticos.*—Acerca de la obligación de rendir cuentas, el can. 1525, después de reprobear la costumbre contraria (131), ordena que los administradores, así eclesiásticos como seglares, de cualquier iglesia, aun cuando fuese la catedral, o de un lugar piadoso canónicamente erigido, o de cofradías, tienen obligación de rendir, cada año, cuentas de su administración al Ordinario del lugar.

Si por derecho particular se hubieran de rendir también a otros, al efecto designados, debe ser admitido con ellos el Ordinario del lugar o

(131) Y por consiguiente según el can. 5, no sólo queda abolida, aun cuando fuese centenaria o inmemorial, sino que tampoco puede revivir en tiempo alguno, ni introducirse donde no existía (can. 27).

su delegado; de suerte, que, incumplido este requisito, no se podía decir que los administradores hubieran satisfecho su obligación.

En virtud de lo establecido por el can. 1182, que en el § 3 alude a éste que acabamos de transcribir, se infiere que las palabras "cualquier iglesia" no se refieren a las de la religión clerical exenta, siempre que no sean parroquiales o no se hallen incorporadas a un beneficio. Así lo interpretan Coronata (Ob. cit., n. 1065), Vermeersch-Creusen (Ob. cit., n. 847 y algunos otros.

d) *Donaciones hechas a las iglesias.*—De no probarse lo contrario, se ha de presumir que las donaciones hechas a los rectores de iglesias, aunque sean de religiosos, se hacen en favor de las iglesias (can. 1536 § 1).

En el § 2 añade este mismo canon, que la donación hecha a una iglesia no puede rehusarla su rector o superior sin licencia del Ordinario. Lo que vale tanto como decir del Superior mayor cuando se trate de iglesias pertenecientes a religión clerical exenta.

e) *Fundaciones piadosas.*—Bajo este nombre se designan los bienes temporales donados en cualquier forma a una persona moral eclesiástica con la carga perpetua o por largo tiempo de emplear los réditos anuales para la celebración de algunas Misas u otras funciones eclesiásticas señaladas, o para obras de piedad o caridad (can. 1544 § 1).

Toda fundación legítimamente aceptada reviste el carácter de contrato sinalagmático: *do ut facias*.

Respecto de las fundaciones piadosas en las iglesias, aunque sean parroquiales, de los religiosos exentos, al Superior mayor de éstos, en virtud del can. 1550, corresponde exclusivamente:

1.º Señalar las normas tocante a la cantidad de la dote, por debajo de la cual no se puede recibir la fundación, y respecto a la conveniente distribución de los frutos (can. 1545).

2.º Dar su consentimiento por escrito para que la persona moral pueda aceptar dichas fundaciones, cumpliendo los requisitos en el can. 1546 § 1.

3.º Designar un lugar seguro donde se depositen de momento el dinero y bienes muebles asignados para la dotación, a fin de colocarlos cuanto antes, de una manera segura y conveniente, a producir en favor de la fundación (can. 1547).

Además, deben consignarse por escrito aún aquellas fundaciones que se hubieran hecho de palabra, sacando duplicado, para guardar una co-

pia en el archivo del Superior mayor, y otra en el de la persona moral a quien la fundación pertenezca (can. 1548).

Observando lo dispuesto en los cc. 1514-1517 y 1525, en cada iglesia se debe confeccionar una lista o catálogo donde se anoten las cargas que las piadosas fundaciones le impongan, lista que el rector de la iglesia guardará en lugar seguro.

Igualmente, además del libro señalado por el can. 843 § 1 (para las Misas manuales) consérvese otro en poder del rector, donde se anoten detalladamente las cargas perpetuas y temporales, así como su cumplimiento, y también las limosnas, para dar cuenta exacta de todo al Superior mayor (can. 1549).

58.—PROCESOS.—Muy poco es lo que sobre ellos tiene aquí cabida, pero todavía eso poco se debe distribuir en tres párrafos.

a) *El juez de primera instancia*.—Cuando el asunto controvertido se refiere a religiosos exentos de la misma religión clerical, el juez de primera instancia, si las Constituciones no disponen otra cosa, es el Superior Provincial, o si el monasterio es *sui iuris*, el Abad local (canon 1579 § 1).

Salvo que las constituciones lo determinen de otro modo, si el pleito se refiere a dos provincias, en primera instancia juzgará por sí o por delegado el Supremo Moderador del Instituto religioso; y si tuviera lugar entre dos monasterios el Supremo Moderador de la Congregación monástica (§ 2).

Finalmente, si la controversia surge entre personas religiosas, físicas o morales, de diversos Institutos (132) o también entre religiosos de la misma religión no exenta, o de religión laical, aunque sea exenta, o entre un religioso y un secular, clérigo o lego, es juez de primera instancia el Ordinario del lugar (§ 3), que se determinará en conformidad con los cc. 1560-1568, habida cuenta que, según advierte el can. 1559 § 3, el actor o demandante sigue el fuero del reo demandado; y si éste tuviera varios fueros o tribunales donde pueda ser llevado, se concede al demandante escoger el que mejor le convenga.

b) *Juez o tribunal ordinario de segunda instancia*.—Respecto de los religiosos exentos, para todas las causas tramitadas ante el Superior

(132) En el n. 6 hemos visto señalada idéntica norma por el can. 106, para en casos urgentes resolver, al menos de una manera provisional las controversias que surgan por cuestiones de procedencia entre religiosos exentos cuando colegialmente tomen parte con otros en alguna reunión.

Provincial, es juez en segunda instancia el Supremo Moderador; y para las ventiladas ante el Abad local, lo es el Supremo Moderador de la Congregación Monástica a que dicho Monasterio pertenezca (canon 1594 § 4).

Tocante a las causas juzgadas en primera instancia ante el tribunal del Ordinario del lugar, en conformidad con lo dispuesto por el can. 1579, que arriba reproducimos, será el del Metropolitano, cuando se apele del tribunal de un Sufragáneo; y si la primera instancia se hubiera tramitado en el tribunal Metropolitano, la apelación se ha de hacer al Ordinario del lugar que el mismo Metropolitano, de una vez para siempre, haya designado con aprobación de la Sede Apostólica; y por último, en caso de que la primera instancia hubiera tenido lugar ante un Arzobispo que carece de sufragáneos o ante un Ordinario de lugar inmediatamente sujeto a la Sede Apostólica, se apelará al Metropolitano elegido en conformidad con el can. 285 (can. 1594 §§ 1-4).

c) *Suspensión "ex informata conscientia"*.—En religión clerical exenta pueden los Superiores mayores, cumpliendo los requisitos por los cc. 2186-2194 señalados, suspender del oficio, parcial o totalmente, a los religiosos clérigos súbditos suyos.

Llámanse clérigos aquellos que, al menos por la primera tonsura, han sido destinados a los divinos ministerios (can. 108 § 1).

Qué sea la suspensión, y de cuántas maneras puede imponerse, lo declaran los cc. 2278 y 2279, que no hemos de reproducir aquí.

59. PENAS.—Aparte de lo que sobre ellas dejamos consignado en otros lugares, vamos a fijarnos ahora en los puntos siguientes:

a) *Facultad de los Ordinarios para remitir las penas latae sententiae establecidas por el derecho común*.—Distingue el can. 2237 entre casos públicos y ocultos. Respecto de los primeros dice que pueden los Ordinarios (van incluídos, por consiguiente, los Superiores mayores de religión clerical exenta) remitir dichas penas, exceptuados los casos siguientes: 1.º Los llevados al fuero contencioso (133); 2.º Las censuras reservadas a la Sede Apostólica; 3.º Las penas de inhabilidad... para la voz activa y pasiva o su privación...

Tocante a los casos ocultos, permaneciendo en vigor lo dispuesto por los cc. 2254 y 2290 (que en casos urgentes conceden la misma facultad a cualquier confesor), pueden los Ordinarios remitir, por sí o

(133) Lo cual se verifica, según el can. 1725 cuando el reo haya sido legítimamente citado a juicio.

por otros, las penas mencionadas en el epígrafe, exceptuadas las censuras, *especialísima o especialmente* reservadas a la Sede Apostólica.

Como se ve, y se comprende fácilmente, el derecho concede a los Ordinarios más amplias facultades respecto de los casos ocultos que de los públicos, ya que en éstos excluye las censuras de cualquier modo reservadas a la Santa Sede, mientras que en aquellos sólo se excluyen las de los dos grados, superiores, pero no las *simpliciter reservadas*.

b) *Absolución de censuras reservadas por el derecho al Obispo o al Ordinario*.—Cualquier Ordinario puede absolver de ellas a sus súbditos, y el del lugar también puede absolver a los peregrinos (can. 2253, 3.º).

Aplicando a este canon lo que a propósito del 2245 § 2 dicen Vermersch-Creusen (134), es de advertir que si un religioso exento incurre en una censura de las que el derecho común reserva al Ordinario, siendo oculto el delito, puede absolverle de ella también el Ordinario del lugar en el fuero sacramental... Pero si el delito fuera público, sólo puede absolverle su Superior mayor, puesto que únicamente éste es Ordinario del reo en el fuero externo, que es donde se le ha de absolver dicha censura para que pueda quedar libre de ella (135)...

Además de las censuras por el derecho común reservadas a los Ordinarios en general, hay otras que por derecho *particular* se reservan a los Ordinarios del lugar o a los Superiores mayores o menores de religión clerical exenta. Pues bien: 1.º Los regulares gozan, por privilegio de facultad para absolver de las censuras reservadas al Ordinario del lugar por el derecho *común*; pero tocante a las reservadas a dicho Ordinario por el derecho particular no tienen más poder sino el que el mismo Ordinario tenga a bien concederles; 2.º Todos los confesores aprobados por el Ordinario del lugar para oír confesiones, pueden absolver a los religiosos exentos de censuras por el derecho particular *de su Instituto* en cualquier forma reservadas (can. 519).

Mencionaremos en este lugar la excomunión en que incurren, por disposición del can. 2343 § 4, quienes maltraten de obra a los clérigos inferiores a los Obispos, y a los religiosos de ambos sexos, la cual está reservada al Ordinario *propio* (136), y por tanto, volvemos a repetir, si

(134) *Epit. Juris Can.*, T. III, n. 442, 2.

(135) Entendido eso en conformidad con lo del can. 2251.

(136) Subrayamos nosotros esa palabra para llamar la atención del lector sobre la diferencia que media entre este canon y el 2253, en el cual no se encuentra semejante restricción.

incurriera en dicha excomunión un religioso de religión clerical exenta, para obtener la absolución habrá de acudir a su Superior mayor.

c) *Entredicho local*.—Las prohibiciones que lleva consigo el entredicho pueden afectar directamente a las personas o al lugar, y en virtud de éste a aquellas. El entredicho personal sigue a las personas donde quiera que vayan; el local, por el contrario, no surte efecto fuera del lugar; pero dentro de él alcanza a todos, sin exceptuar a los extraños y exentos, como no gocen de privilegio especial; y esto aún cuando se trate del entredicho lanzado por el Obispo (cc. 2268-2269).

d) *Remedios penales y penitencias*.—De unos y otras se ocupan los cc. 2306-2313, y como al Ordinario es a quien compete aplicarlos, dicho se está que los Superiores mayores de religión clerical exenta pueden hacer uso de ellos cuando el bien espiritual de sus súbditos lo xija.

Otros cánones hay en el L. V. del Código, donde se habla igualmente de los *Ordinarios*, en cuanto bajo esta denominación se comprenden también los Superiores últimamente mencionados; pero no juzgamos necesario ocuparnos de ellos en particular, puesto que con lo dicho sobre los anteriores, hay suficiente para darse cuenta, sin gran dificultad, del alcance de estos otros a que aludimos.

Sólo nos resta, para despedirnos de nuestros lectores, dirigir una

Mirada retrospectiva.—Nuestro propósito, según al principio indicábamos, no era otro sino hacer un recuento de los cánones donde se habla de la independencia de que gozan los religiosos exentos respecto del Ordinario del lugar, y también de aquellos otros en que se señalan los límites dentro de los cuales dicha exención se halla contenida, y por consiguiente los diversos casos en que el derecho declara sometidos al Ordinario del lugar a los mencionados religiosos.

En ocasiones, según han podido apreciar los lectores, hemos tomado la exención en un sentido algo amplio.

También advertimos que, aun reconociendo no ser jurídicamente la más propia, hemos empleado la expresión "Institutos religiosos" cuando hubimos de referirnos a las Ordenes y Congregaciones juntamente, ya que el término "religiones" del Código, vertido a nuestra lengua sin ningún aditamento, resulta oscuro a veces.

Al exponer el contenido de los cánones traídos a colación, hemos procurado, tal vez con exceso en sentir de algunos, apoyar nuestros asertos en lo que enseñan autores de reconocida competencia, a fin de que

todo quedase lo mejor sentado posible, principalmente aquellas cosas que por su especial importancia más lo reclamaban.

Por bien empleada daremos nuestra labor, si con ella logramos prestar algún servicio a los lectores.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

APENDICE

Dando por seguro que a nuestros lectores agradará conocer la resolución dada por la Comisión del Código con fecha 30 de diciembre de 1937, poniendo fin a la controversia sobre la persistencia de los privilegios por los religiosos adquiridos mediante la comunicación antes de promulgarse el Código Canónico, y fallando en favor de dicha persistencia, reproducimos a continuación las siguientes líneas de A. A. S., Vol. XXX (1938), página 73:

DE COMMUNICATIONE PRIVILEGIORUM INTER RELIGIONES.

D. An verba can. 613 § 1: *exclusa in posterum qualibet communicatione*, ita intelligenda sint ut revocata fuerint privilegia a religionibus ante Codicem I. C. per communicationem acquisita et pacifice possessa.

R. Negative.

Eso hicimos nosotros y eso somos

La emigración de los eclesiásticos franceses en España durante la gran Revolución

A nuestros hermanos los eclesiásticos franceses.

I. DOS REVOLUCIONES DE ESPIRITU PAREJO:

Buscando en la historia de las naciones casos similares al de la actual guerra civil española, no encontramos otro que más lo sea que la gran Revolución francesa de fines del siglo XVIII.

¿Móviles de ambas? Odio a los Reyes, a los Magnates, al Clero, a la Religión, a las Instituciones seculares.

¿Gritos de combate? Digamos MARXISMO y COMUNISMO donde antes se vociferaba LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD y sonará lo propio.

¿Lemas y airones? Enarbolemos la HOZ y el MARTILLO en lugar de la GUILLOTINA y tendremos análoga enseñanza y mismísimo séquito por el lado de allá. Por el de acá, no hay más que abrir los ojos.

La trayectoria doctrinal de ambos levantamientos sigue un paralelismo manifiesto: república, irreligión, democracia, régimen parlamentario, abriendo paso al nuevo mesianismo por medio de los expolios y los asesinatos, o al menos sin detenerse en ellos. La revolución anticristiana deshuesó a Francia y estaba en camino de deshuesar a España.

La persecución, proscripción del sacerdote, por el hecho de serlo, apenas se diferencia en ambas contiendas. La inmensa mayoría de los sacerdotes apresados fueron sacrificados en el sector rojo español, salvo la relativa tolerancia concedida en el país vasco; en Francia hubo semana en la que cayeron, sólo en París, trescientos sacerdotes bajo el filo de la guillotina.

No habiendo podido en Francia los elementos antirrevolucionarios resistir en el sangriento y decisivo campo de batalla a los dueños de la situación, los sacerdotes que en Francia se resistían a hacer un inícuo y desleal juramento, en lugar de pasarse, como aquí, a la zona liberada por las bayonetas, tuvieron que acogerse a la hospitalidad de otras naciones y singularmente de España, donde algunos miles de proscritos fueron hospedados por largo tiempo.

No sólo se vieron inundadas de eclesiásticos franceses nuestras provincias fronterizas catalanas, aragonesas y vasco-navarras, sino las marítimas—a Valencia se pasaron setecientos—y hasta a las del Centro de la Península.

Es éste un capítulo inédito de historia eclesiástica, que podemos aclarar por haber dado con la fuente de información más importante guardada en los archivos toledanos. En ellos se aclara lo que se hizo en la Sede Primada por los emigrados y se vislumbra lo que se verificó en las otras, cuyos Prelados escribían, consultando, al de Toledo, que tenía comisión especial del Real Consejo para resolver en esto del asentamiento, sostenimiento y traslado de eclesiásticos franceses.

II. DOCUMENTOS QUE HAY QUE EXHIBIR

Estudiábamos nosotros la vida del gran Cardenal Francisco Antonio Lorenzana, tan abundante en empresas notables, sobre todo en el ramo de Beneficencia, sin soñar siquiera con una sorpresa de esa laya, que en cierto modo obscurece las otras.

Estábamos absortos con aquel hombre inmenso, que levantó la Universidad de nueva planta en el centro de la ciudad, edificó el magnífico hospital para enfermos mentales en uno de sus extremos, y en el otro reedificó el derruido Alcázar, convirtiéndolo en Casa de Caridad, donde setecientos mendigos arrebatados a la holganza, sostenían las industrias de sederías y lanerías, ideadas e instaladas por el magnánimo Arzobispo; contemplábamos sus ediciones príncipes de los Concilios Mexicanos y de los Padres Toledanos; anotábamos las sumas que había consumido en abrir caminos, en hermosear paseos, en dotar a la catedral de órganos, relojes y cuadros, libros y monetarios; en las ayudas prestadas al Estado en paz y en guerra; en la administración rigurosa que imprimió en todos los organismos de la dilatada y complicada diócesis de Toledo.

Al examinar los Libros de Licencias nos encontramos con centenares concedidas a clérigos franceses; al recorrer las cuentas desde 1792 en adelante, observamos en todos los meses hasta el fin de su Pontificado una fuerte cantidad mensual para auxiliarlos, y al recorrer los epistolarios tropezamos con secciones enteras sobre los eclesiásticos franceses, encomendadas a una nueva secretaría establecida para ese nuevo, costoso y doloroso negociado.

Los primeros documentos que hemos encontrado en el Archivo Arzobispal referentes al nuevo y sangrante asunto de la emigración de eclesiásticos franceses, datan de Junio de 1791. Son dos cartas de dos Obispos emigrados, el de La Rochela y el de D'Aixe en Gascuña, dirigidas al Arzobispo de Toledo, Cardenal Lorenzana. El primero, que luego le mandó a la diócesis cuatro Canónigos, y más tarde los acompañó él mismo, escribe desde Pamplona, donde se había hospedado, agradeciéndole las ofertas que le había hecho por medio del Obispo de dicha ciudad: "...les dispositions que vous avié manifestées, Monseigneur, relativement aux évêques et ecclesiastiques françois si horriblement persecutés aujourd'hui par les impies et les factieux qui ont renversé le trône et l'autel. Permettez moi, monseigneur, de vous offrir l'hommage de ma respectueuse reconnaissance". Añade luego que este dolor sólo puede templarlo la amistad cristiana fundada en una misma fe, que ellos encontraron en el venerable Clero Español... "c'est de trouver les consolations de l'amitié, de la charité chretienne, et de l'union dans la foi dans le venerable Clergé d'Espagne".

El Prelado de Gascuña, que escribe al día siguiente (10 de Junio de 1791), no se refiere a ofertas del Cardenal; le pide sencillamente protección para el Clero de su diócesis: "Je supplie Votre Eminence de m'accorder sa protection pendant le séjour que j'y ferai; je la lui demande pour moi et pour les Ecclesiastiques de mon diocèse, que les malheurs de notre patrie, et la persecution qu'ils éprouvent forceront a chercher leur sureté hors de la France".

III. VERANO DEL 92 A OTOÑO DEL 93

Entre las 300 y pico de partidas en favor de los franceses, que hemos espigado en las interminables relaciones de las cuentas arzobispaes—donde seguramente se nos esfumarían no pocas—la más antigua es la siguiente, de un Libro de Mayordomía: "Junio de 1792... Mil reales

que de orden de Su Eminencia entregó el Secretario al clérigo francés que se presentó con dos compañeros Canónigos”.

En lo restante del año encontramos sólo media docena de partidas, y no de gran tamaño, referentes a la emigración de eclesiásticos franceses. La más considerable, que monta seis mil reales, sale a buscar fuera a los perseguidos confesores de la fe cristiana y de la fidelidad al Soberano.

Los sacerdotes y Obispos emigrados de Francia no pasaron sensiblemente de la zona fronteriza en los dos años primeros (1791 y 1792), quedándose cerca de sus deudos, esperando y obteniendo de ellos alguna ayuda para ir pasando el que imaginaban corto destierro.

La riada emigratoria se desborda en la diócesis toledana el año de 1793. Sólo hasta Agosto, en que termina el apartado de esta primera serie de cuentas de Mayordomía, suben los gastos hechos por los franceses a la cantidad de doscientos mil y pico de reales vellón, con la que hace boca el primer libro que registra en Mayordomía los gastos de ese género.

En Septiembre del 93 empieza libro de cuentas nuevas, en período que pudiéramos llamar constituido o normalizado por razón del número y los gastos, ya que el trasiego de personal en grande, efecto de la Real disposición que mandaba internarlos, continuó todo el año siguiente. Trasegaremos las seis partidas que del año 93 se asientan en el nuevo libro.

“Septiembre. Item. Trece mil ciento sesenta y ocho reales y diez y siete maravedís que igualmente pagué por la manutención en todo el presente mes de todos los eclesiásticos franceses que hay destinados a hospitales y casas particulares.

“Octubre. Item. Cien mil reales de vellón que pagué al mercader Miguel de Vasualdo en cuenta de los doscientos sesenta y un mil reales y diez y nueve mrs. a que ascienden todos los géneros sacados de su tienda para vestir a los eclesiásticos franceses desde el día 1.º de Marzo hasta 7 de Agosto de este año, según que así consta de su cuenta y recibo.

“Item. Catorce mil setecientos rs. y diez y siete mrs. pagados por la manutención de los presbíteros franceses en todo este mes. Consta de treinta y un recibos de los hospitales y casas particulares, donde se hallan hospedados.

“Noviembre. Item. Seis mil setecientos noventa rs., pagados a Josef

Suñer, catalán, por los zapatos que ha entregado para los eclesiásticos franceses desde primeros de Marzo hasta 17 de Octubre del presente año.

"Item. Ciento catorce rs. pagados a dicho Turz por la obra hecha para varios eclesiásticos franceses.

"Item. Catorce mil ciento cuarenta y cinco rs. que pagué por la estancia y manutención de los eclesiásticos franceses que están destinados por Su Eminencia en los hospitales y casas particulares de esta ciudad. Consta de treinta y un recibos.

"Diciembre. Item. Quince mil ciento seis rs. con diez y siete mrs. por la asistencia y manutención de los eclesiásticos que se hallan destinados por Su Eminencia en los hospitales y casas particulares de esta ciudad, como consta de treinta y tres recibos."

Los emigrados fueron hospedados en los primeros días en posadas, mesones y hospitales; pero muy pronto se les acomodó en los conventos, prohibiéndose severamente que se alojasen en casas particulares, hasta que, cargados éstos de más gente de la que podían contener, se buscó el recurso de que los sacerdotes que tuvieran acomodo, se hicieran cargo en su propia casa de un emigrado. Para permanecer en casas de ciudadanos no sacerdotes, necesitaban los emigrados autorización del Rey o del Cardenal de Toledo, que recibió comisión especial, cuando se dió la orden de internarse, al estallar la guerra con Francia y tener que cortar las comunicaciones con dicha nación.

IV. LOS OCHO AÑOS SIGUENTES

El año de 1794 fué bien revuelto y fastidioso, tanto para los emigrados, que estaban tranquilos cerca de las fronteras, como para los Prelados que se encargaron de colocarlos en el interior. Fueron tantas las dificultades que surgieron, que en muchos casos hubo que dejar incumplidas las disposiciones gubernativas. El Capitán General de Valencia se había adelantado a la Real Orden, a causa de algunos disgustos que los franceses le proporcionaron, y ordenó que salieran todos los que había en el territorio de su jurisdicción, sin darles tiempo para reclamar exención alguna. Algo por el estilo debía tramitar el Gobernador de Almería, contradiciéndole el Prelado de la diócesis, a pesar de que sobre él había de cargar el sostenimiento de los perseguidos sacerdotes, alegando en favor de que no se les obligase a estos molestos cambios, que "los que hay

aquí son eclesiásticos de ejemplar conducta y virtud, sin que pueda sospecharse por término alguno de que la continuación de su permanencia en los referidos conventos cause daño ni perjuicio, no obstante de lo que haya querido aparentar por sus fines e ideas particulares este Gobernador”.

La diócesis de Calahorra, fronteriza, grande y piadosa, se vió, como ninguna, invadida por los pobres proscriptos. Nos da una idea del ajetreo de aquellos azarosos días la carta escrita por el Vicario de Bilbao, don Miguel Olazavalaga, al Secretario del Cardenal Lorenzana señor Nubla: “Quedo en mantener en esta villa a los cinco eclesiásticos franceses que para ello han recurrido al Emmo. Sr. Cardenal Arzobispo. Habiéndome determinado a dejar en ella hasta 120 de ellos, no es mérito en mí el añadir unos cinco más, mayormente cuando media el precepto de Su Eminencia.

“Aseguro a v. m. que no he vivido desde un año a esta parte, por los muchos que han arribado acá sucesivamente, los cuales, según las listas que tengo tomadas, pasan de los dos mil. Quiera Dios hacer que cuanto antes tomen otro temperamento las cosas de Francia, ya por la religión, que es lo primero, ya porque nos veamos libres de tanto peso”. Eso escribía el año de haber empezado el desfile...

Veinte partidas hallamos consignadas en el año de 1794 en las cuentas Arzobispaes, las cuales montan sólo para Toledo y sus inmediaciones doscientos cincuenta y dos mil quinientos veintiocho reales. Algo más rinden las de los dos años sucesivos (266.971 y 256.848), y algo menos las de los cuatro años inmediatos, que en el 1798 bajaron a ciento setenta y seis mil seiscientos sesenta y ocho. Empezaba ya el éxodo o regreso a los paternos lares, asentadas un tanto las cosas religiosas en Francia, según afirman algunos emigrados, y dispuesto por el Gobierno español que pudieran, los que recelasen, acomodarse en las Islas Baleares y Canarias. Muchos se disculparon por enfermos, otros tomaron rumbo a nuestras Islas, algunos volvieron a Francia y no pocos regresaron de medio camino, porque hubo noticias de que la situación religiosa volvía a empeorarse. En las cuentas de principios del 1799 aparecen treinta mil reales distribuidos entre los sacerdotes franceses para sus viajes. Muchos debieron de quedarse, supuesto que las partidas para manutención continúan ese año y el siguiente con cifras que pasan siempre de trece mil reales para Toledo y sus contornos.

V. EL COSTO DE LA VIDA EN TOLEDO A FINES DEL XVIII

¿Cuántos podrían sostenerse con esa cantidad? Rendía el real de entonces bastante más que la peseta de hoy, a juzgar por lo que con él podía comprarse en plaza, de lo que tenemos infinitas pruebas en las cuentas diarias de los Mayordomos de mesa de Lorenzana, que se conservan íntegras.

Un peón ganaba de dos a seis reales, una oficial de cuatro a siete y los maestros doblaban esta suma, de lo cual tenemos también abundantísimos ejemplos en las cuentas de fábrica, llevadas por semanas con rigurosa exactitud y señalando por semanas los días trabajados por cada obrero.

El estipendio de las Misas era en Toledo de tres y cuatro reales; en Madrid era más y en otras provincias era menos. La tasa con que el Cardenal ayudaba al sostenimiento de los emigrados era de cinco, seis y seis reales y medio, cuando la abonaba toda, y de tres o cuatro reales cuando la abonaba como un subsidio a los conventos que los sostenían. Si quisiéramos ponerles a un promedio de cuatro reales de la mesa arzobispal, siempre tendríamos que contar más de cien sacerdotes rezagados y como incardinados en la diócesis por sólo ese capítulo, y sin contar los alojados en el Palacio de Alcalá y los que en Madrid se bandeaban por otros medios, como luego veremos, y los que eran atendidos gratuitamente en los conventos. Estos formaban la mayor parte, si hemos de tomar al pie de la letra una afirmación del mismo Cardenal. El hecho es que desde 1792 hasta Enero de 1801 no fallan un sólo mes esas fuertes cantidades, sólo en dos meses reducidas (Marzo de 1793 y Marzo de 1799), que muchas veces sólo por el renglón de manutención pasan de veinte mil reales, llegando hasta los veintisiete mil.

VI. GASTOS MATEMATICOS Y GASTOS SIN PRECISAR

Las cantidades consignadas expresamente en los libros de cuentas del Cardenal Lorenzana no llegarán quizá a los dos millones; pero si tenemos en cuenta que los referentes a la ropa no se encuentran con esa atribución de "gastos de franceses" más que el primer año; que los gastos de la Mayordomía de Madrid no los aducimos por incompletos y los de Alcalá no los hemos podido encontrar, con referirse en algunas temporadas a cien sacerdotes recogidos y avituallados en el Palacio Arzobispal, bien podemos pensar que esa cifra indiscutible y en

fórmulas matemáticas expresada y captada, no será temeridad hablarla y que desde luego dista muchísimo de la cifra total consumida por la diócesis de Toledo en favor de nuestros hermanos los desterrados sacerdotes franceses.

Paralelos a esos gastos clavados en los libros de Mayordomía están los que unas veces a ruegos del Cardenal, otras por espontáneo impulso y otras por orden de los Provinciales, se impusieron los conventos de la diócesis, que eran muchísimos, admitiendo en su seno gratis algún sacerdote francés o bien recibéndole con el subsidio de los tres reales, que solía ofrecerles el Primado, cuando estaban muy alcanzados. Al mismo género de cantidades sin precisar y de gran cuenta, hay que agregar las de los eclesiásticos que, rogados por el Cardenal, admitieron en casa un sacerdote francés, corriendo con sus gastos; renglón este de gran importancia, recurso verdaderamente inspirado, debido a la fértil imaginación del Cardenal, según afirma el arzobispo de Granada en carta de 18 de mayo del 93.

D. Vicente La Fuente asegura que esa medida fué tomada por todos los Obispos: "Los Obispos, dice, obligaron a los Curas de pueblos grandes a que tomasen un clérigo francés que les acompañara, y al cual tenían obligación de mantener y proporcionar alimentos".

Tanto los Párrocos como los Superiores de los Conventos debían dar puntualmente cuenta del estado y conducta de los eclesiásticos recogidos, al Cardenal o a su Secretario para estos efectos, D. Manuel Martínez Nubla, que por fortuna archivó gran parte de la correspondencia. Recoja-mos algunas notas de estos primeros días:

Fr. Ignacio López, Guardián de los franciscanos de Cazorla, escribe al señor Nubla con fecha 7 de marzo del 93: "Los sacerdotes franceses serán mirados y atendidos con todos aquellos respetos de piedad y conmiseración a que les hace acreedores no sólo las miserias que han sufrido en obsequio y honor de la Religión y del Estado, sino también la recomendación de Su Eminencia, para mí la más apreciable".

El Guardián de Almagro, Fr. Manuel Moral, escribe en 11 de febrero del mismo año que "tiene empleadas para los franceses las camas que para los enfermos y huéspedes tenía destinadas".

El Prior de los Agustinos Recoletos de Talavera anuncia que "a los sacerdotes franceses los recibió con mucho gusto y les ha tratado con todo agrado y asistido aún mejor que a los religiosos, dándoles chocolate desde el día que entraron, cosa que no se dá a los religiosos".

A los dominicos de la villa de Quesada, les tocaron en suerte sacerdotes de la diócesis de Limoges. El Prior en carta de 3 de marzo al señor Nubla, le escribe lo siguiente: "Los tengo colocados en las celdas correspondientes, suministrándoles ración y algunos otros utensilios correspondientes al carácter de dichos eclesiásticos, no obstante que este convento se mantiene regularmente de las limosnas de los fieles; pero siendo tan justa la causa, contribuiré con todo lo que mis cortas facultades alcancen para alivio y consuelo de dichos eclesiásticos".

El Superior de los Mercedarios de Cazorla, escribe: "Comen lo mismo que yo. Le puse a cada uno en las mejores celdas. Ellos son la envidia de sus compañeros, y según se explican, ni en sus casas vivían con la satisfacción y consuelo y descanso que aquí".

El Prior de Infantes en carta de 31 de mayo, da cuenta de este modo de su cooperación: "En cuanto a la asistencia de los dichos, así sanos como enfermos, lo he ejecutado según la posibilidad de esta pobre casa que vive a expensas de la limosna, sin que haya habido diferencia en el trato que se dá a los religiosos, no obstante de haber notado algunas delicadezas ajenas a quien está a favor y logra su diario alimento por efecto de compasión y caridad. Habla luego en particular del joven don Beltrán (que se quejaba de la comida de viernes) en estos términos: "Siendo así que es el más robusto y advertir yo que comía muy bien de todo lo que se daba a la Comunidad. Estando enfermo de unas tercianas benignas, se le ha dado cuanto ha sido necesario, sin que le haya faltado gallina en el puchero para su mayor regalo, cosa, a la verdad, que no se usa aún con los religiosos".

Entre las cartas de los Párrocos nos contentaremos con cuatro fragmentos, que reflejan los de muchas otras. Extractemos las de Alcaraz, Yuncos, Torrejón de Velasco y Alcabón:

El primero contesta a la llamada angustiosa del Cardenal; al tener que recoger tanto sacerdote internado por razones de guerra, lanzando una proclama a los sacerdotes de su Vicaría "para que o bien en sus propias casas o en las de otras personas honradas de sus pueblos hospeden a alguno de los sacerdotes franceses, a cuyo objeto pondrán cuantos medios les sean posibles, mediante no poder ya Su Eminencia mantener más número que el que tiene a costa de las rentas de su Mitra en todo el Arzobispado. Por cuyo motivo y los largos donativos que ha hecho a la Corona para la actual guerra, tan justa como necesaria, la tiene empeñada. Debiéndose de hacer cargo de la persecución tirana que

padecen dichos sacerdotes franceses, nuestros hermanos, sin otro fundamento que por ser Ministros de nuestra Religión y predicadores de la verdad contra la falsa filosofía, el materialismo e impiedad de la Convención francesa, vomitada para persecución de los buenos por el mismo Infierno. No olvidándose tampoco que el sacerdocio es uno, que la Iglesia toda es un cuerpo, y que es preciso que los miembros unos a otros se ayuden. Y que estos sacerdotes infelices, muchos de ellos Curas Párrocos, después de haber experimentado ultrajes indecibles, algunos hasta azotes y muchos cárceles, han tenido que huir desamparando sus ovejas, sus propias casas, y en fin cuanto hay en este mundo, y rodeando tierras, entre gentes desconocidas, disfrazados y llenos de angustias y aflicciones, mortificados de la sed y la hambre, repasando desiertos y montañas ásperas, y habiendo entre ellos muchos viejos cubiertos de canas de quienes no era digno el mundo, han entrado en nuestra España Católica a pedir el hospedaje y el pan, y no es regular que éste lo niegue el que puede, aunque sea cercenando sus propias conveniencias y hollando respetos humanos de parientes y otros. Mucho más cuando ya tienen Curas en el partido [de Alcaraz] que sin tanta necesidad como la que hoy se experimenta, mantienen algún sacerdote francés"... Esta carta es reflejo de la Pastoral dada al Clero toledano por el Arzobispo el 6 de Febrero del 94, la que a su vez traduce las impresiones de los mismos clérigos franceses, pues muchos de ellos, al presentar sus Memoriales pidiendo ayuda, dan cuenta de su respectiva odisea.

El cura de Yuncos escribe al Cardenal en 6 de Julio del 94, que tiene arreglada la situación de clérigo francés que le tocó en suerte "dejándole para su preciso mantenimiento los cinco reales señalados por Su Eminencia, cuatro reales por la Misa que todos los días ha aplicado por mi intención, y real y medio diario de bolsillo a la huésped por razón de su asistencia; habiéndole surtido de mi cuenta de cama, de algunos muebles necesarios, y otros utensilios (hasta que se fuese proveyendo), como garbanzos, aceite y otros... En la conducta de este sacerdote no he advertido hasta ahora cosa digna de reparo. Su porte es muy regular y modesto, y sólo se deja ver el carácter que he advertido en la mayor parte de los franceses, de ser mal contentadizos y demasiado amigos de su comodidad y regalo. Motivo por el cual juzgo por poco estable su subsistencia en casas particulares".

La acusación de *mal contentadizos y demasiado amigos de su comodidad* no nos parece justa con esa generalidad que le da el cura de

Juncos, por ser contraria a los informes corrientes de curas y prelados.

El cura de Alcabón informaba un poco más desfavorablemente de su huésped, porque “ni ha vestido ni quiere vestir hábito clerical y se riza el pelo y aroma las manos, aunque le dije que semejantes adornos desagradaban y aún escandalizaban a los españoles”.

El de Torrejón de Velasco en el mismo verano del 94 pide socorro: “I mas suplico, que estos franceses hasta ahora no han aplicado alguna Misa por las cargas de esta casa; y si en otros conventos aplican en la semana tres o cuatro Misas, he de merecer el que Su Eminencia dé orden lo ejecuten así, para poder yo mantener a estos gigantes franceses”.

Esta queja de resistirse a aplicar la Misa por la casa, es la única que tiene repetición en el epistolario de Guardianes, Priors y Párrocos. Los sacerdotes emigrados—no nos cansaremos de decirlo—fueron por regla general, ejemplares, y eso de mal contentadizos y comodones bien se explica por los achaques de muchos de ellos y por las diferencias de costumbres, lo mismo que el reclamar el estipendio de la Misa para ~~per~~ tirse con decoro.

El Cabildo toledano, rico y generoso, que tan bien respondió al llamamiento del Prelado para levantar los gastos de la guerra, suponemos que no dejaría de secundarle en el sacrificio por los eclesiásticos franceses, muchos de los cuales eran canónigos. En el Archivo Arzobispal, en el Libro de Cuentas de Mayordomía de Toledo perteneciente a 1793, se paga en el mes de febrero una cuenta de 3.712 reales para subvención de los eclesiásticos franceses que “el Arcediano de Calatrava sostiene en San Juan de los Reyes”. El Arcediano de Calatrava era el Canónigo de Toledo D. Gregorio Villagómez, familiar del Cardenal, a quien dejó todos sus bienes en un testamento que se hizo célebre, porque siendo cuantioso, como era (de 30.000 ducados) de un plumazo lo adjudicó entero el Cardenal a los pobres de Calatrava.

El rasgo de sostener este sólo Canónigo los franceses refugiados en San Juan de los Reyes y el importar la mensualidad de Febrero más de tres mil reales, nos inclina a creer que el Cabildo toledano, rico y generoso, no iría lejos en eso de ayudar a los Presbíteros franceses al Cabildo de Compostela, que sostuvo él solo a cuantos se acogieron a la hospitalidad de la ciudad del Apóstol Santiago. Sino que a Toledo afluyeron muchos más, y el correr con todos no era posible a nadie, ni siquiera al generoso Arzobispo Lorenzana.

Otra de las ayudas importantes de la Mitra de Toledo a los sacerdo-

tes desterrados es la de los Libramientos de Misas. Apenas se encuentra carta en que no se hable de ellas y en que no se tome su estipendio como una de las bases de sustentación de los emigrados. Parece como si toda la colecturía se les hubiese adjudicado a ellos solos. Aún agotándose la colecturía, nos encontramos con una nota como la siguiente de Julio del 97: "Ochocientos treinta y seis reales. Limosna de doscientas nueve Misas a cuatro reales cada una, que han celebrado algunos eclesiásticos franceses por la intención de Su Eminencia por no haberlas en Colecturía". A tanto llegó el interés de proveerles de Misas, que se creaban intenciones para que no careciesen de ellas. Lo que sí hallamos también en muchas cartas del Secretario Nubla es la orden de que aplicaran algunas por los conventos o parroquias donde moraban, para ayudar a la sustentación, generalmente cuatro a la semana.

El extracto de gastos expresamente consignados para sostenimiento de los eclesiásticos franceses de Toledo y sus contornos, es el siguiente, según nuestros apuntes, reducidas a una las varias partidas mensuales.

1792

Junio, 1.000 rs.
Agosto, 6.000.
Octubre, 1.134.
Noviembre, 0.150.
Diciembre, 0.434.

Junio, 23.084.
Julio, 21.767.
Agosto, 21.191.
Septiembre, 21.913.
Octubre, 22.329.
Noviembre, 20.089.
Diciembre, 22.585.

Julio, 14.733.
Agosto, 13.844.
Septiembre, 14.225.
Octubre, 14.728.
Noviembre, 14.479.
Diciembre, 14.752.

1796

1793

Enero, 26.654.
Febrero, 68.085.
Marzo, 35.347.
Abril, 22.180.
Mayo, 62.898.
Junio, 29.485.
Julio, 10.006.
Agosto, 7.963.
Septiembre, 13.160.
Octubre, 114.000.
Noviembre, 21.044.

Enero, 23.885.
Febrero, 17.167.
Marzo, 20.535.
Abril, 18.758.
Mayo, 26.283.
Junio, 19.703.
Julio, 21.628.
Agosto, 28.877.
Septiembre, 22.796.
Octubre, 20.301.
Noviembre, 14.479.
Diciembre, 14.752.

1799

Enero, 19.723.
Febrero, 42.694.
Marzo, 2.713.
Abril, 12.026.
Mayo, 13.898.
Junio, 13.269.
Julio, 14.532.
Agosto, 14.253.
Septiembre, 14.545.
Octubre, 13.043.
Noviembre, 13.845.
Diciembre, 14.377.

1794

Enero, 15.283.
Febrero, 113.550.
Marzo, 17.782.
Abril, 18.022.

1797

Enero, 20.527.
Febrero, 18.537.
Marzo, 18.960.
Abril, 19.364.

1800

Enero, 13.705.
Febrero, 13.886.
Marzo, 15.305.
Abril, 13.880.

Mayo, 88.649.
 Junio, 22.018.
 Julio, 34.811.
 Agosto, 19.941.
 Septiembre, 23.599.
 Octubre, 19.970.
 Noviembre, 21.706.
 Diciembre, 20.149.

1795

Enero, 21.550.
 Febrero, 18.348.
 Marzo, 21.843.
 Abril, 24.644.
 Mayo, 27.628.

Mayo, 22.644.
 Junio, 18.950.
 Julio, 19.779.
 Agosto, 20.100.
 Septiembre, 17.972.
 Octubre, 11.240.
 Noviembre, 16.275.
 Diciembre, 15.821.

1798

Enero, 15.786.
 Febrero, 12.971.
 Marzo, 16.189.
 Abril, 13.724.
 Mayo, 15.533.
 Junio, 14.404.

Mayo, 17.210.
 Junio, 14.362.
 Julio, 14.284.
 Agosto, 13.989.
 Septiembre, 13.487.
 Octubre, 14.374.
 Noviembre, 15.015.
 Diciembre, 13.069.

1801

Enero (nada).
 Febrero, 12.416.
 Marzo, 12.907.
 Abril, 13.335.
 Mayo, 12.857.
 Junio (nada).

VII. LA AYUDA DE MADRID A LOS DESTERRADOS. ALGUNAS NOTICIAS DE PROVINCIAS

El argumento más fuerte para poder afirmar que las datas de los Libros de Mayordomía de Toledo no representan ni con mucho la mitad de las asistencias totales de la diócesis toledana, a la que pertenecía entonces la Corte, se funda primeramente en que éstas eran un subsidio a los Conventos y a los Curas y en que esas sumas para nada se referían a Madrid, que llevaba contaduría distinta y donde se albergaron más eclesiásticos que en ningún lado. El Mayordomo de Toledo no se olvida de consignar en muchísimos casos que las mesadas de salida son “para los eclesiásticos franceses que se hallaban en esta ciudad, o bien “en esta ciudad y algunos lugares vecinos”.

En Madrid había familias nobles en las que vestía mucho un presbítero francés de capellán; en Madrid eran legión los niños que precisaban profesor particular y lecciones de francés, que en los mismos colegios se estimaba fuese francés el que las diese; en Madrid las intenciones sueltas de Misas eran más numerosas y mejor retribuidas que las de colecturía; en Madrid vivía la gente más rica y más relacionada con la aristocracia francesa, que hormigueaba por los alrededores de la Puerta del Sol.

Aunque los libros de Mayordomía de Madrid que vinieron a parar parcialmente al Toledano archivo no acusan cantidades comparables con los de Toledo, las ayudas prestadas a los eclesiásticos franceses no fueron menores. A sus conventos grandes y ricos fueron los emigrados sin esas ayudas de costa que necesitaban los pobres conventos de los al-

rededores toledanos, que dan lugar a esa interminable correspondencia, que pudiéramos llamar *de las ayudas* que los monasterios empobrecidos solicitaban constantemente, sobre todo cuando la estancia de los emigrados, que ellos habían juzgado pasajera, se convertía en interminable. Ante aquella eterna detención, el mismo Lorenzana, que antes se permitía el lujo de girar dinero a los Prelados franceses anclados en Pamplona, se encontraba empeñado. Diócesis rica la suya, estaba gravada por cargas y compromisos, de que no podía desentenderse.

Sus compañeros en el Episcopado español, que abrieron las puertas a los refugiados, se asustan de tener que mermar a sus pobres las limosnas.

El de Salamanca dice que no puede colocar en los conventos más de 34 y que esos le cuestan a él cuarenta mil reales anuales “a causa de que las más de las Comunidades en donde están son tan pobres, que no pueden ayudarles con cosa alguna”.

En Teruel había 140 atendidos con Misas, limosnas, suscripciones y ayudas de las Comunidades religiosas, pero al venir la guerra, cesaron las Misas, se llenaron las poblaciones de la gente de la montaña, se dobló el precio de los víveres, con lo que los franceses, acogidos espléndidamente, se iban “reduciendo a la clase de indigentes”.

El Obispo de Badajoz escribe al Cardenal: “A no ayudarme mi Cabildo a ejercitar la caridad con estos pobres expatriados, hubiera sido imposible colocarlos aquí”... “Me ha sido preciso quedar dos con mi familia, por no tener recursos para otra cosa”.

El de Granada manifiesta que “con los 35 eclesiásticos que aquí había estaban bastante cargadas las Comunidades que los pueden mantener. Sobre esos le enviaron 118”, de los cuales sólo 26 he podido acomodar en las Comunidades. Los demás va a procurar colocarlos “en hospitales y casas particulares de Curas y otros eclesiásticos de juicio y caridad, que celen su porte y su conducta”.

El Obispo de Palencia escribe asustado en Mayo del 93: “Hace más de ocho meses que se hallan en este Obispado más de 100... con los que V. Eminencia acaba de mandarme se han aumentado hasta 140”.

No menos se asusta el de Plasencia con la nueva remesa: “Con los 27 eclesiásticos franceses, escribe, que V. Eminencia ha dirigido a este Obispado y otros seis más que los siguieron se llenaron los conventos que faltaban y se han sobrecargado los demás que los tenían, no pudiendo ya sin inhumanidad recargarles con otros. Los pocos hospitales que

hay en el Obispado están inhabitables, y uno sólo que hay con facultades sólo tiene habitaciones para los enfermos y sirvientes”.

El de Córdoba: “De Valencia me han llegado en pocos días con pasaporte del Capitán General y el atestado de aquel señor Arzobispo, dos no pequeñas remesas de dichos eclesiásticos, que tengo dentro de mi casa y a mi mesa, por no haber ya conventos donde destinarlos”.

El de Orense tenía en su diócesis más de doscientos y gastaba cada día la Mitra en sostenerlos seiscientos cuarenta reales, cifra superior a la de las rentas episcopales.

El Vicario General de Jaén manifiesta bien claramente sus apuros: “Emmo. Sr.: Llegaron los seis eclesiásticos franceses, pero nos vemos en el mayor apuro, sin saber dónde destinarlos, por la escasez de Conventos donde poderlos colocar y ningunas facultades para suministrarles alguna ayuda de costa.

El Vicario General de Osma recoge los enviados hasta que llegue el señor Obispo, sin dejar de advertir que “cuando ya hay tantos en el Obispado, no es fácil encontrar medios para sostenerlos”.

El Obispo de Calahorra lamenta le envíen tantos sobre los que había, y termina con esta afirmación: “Este Obispado está más cargado que ningún otro fuera del de V. Eminencia”.

A trancas y barrancas todos fueron cargando con las nuevas remesas que les venían de la periferia, de donde se les arrancó, estando ya allí como domiciliados. Todos menos el señor Obispo de Segovia, que devolvió los ocho últimos; porque había dicho y escrito al Cardenal que no le cabían más. Y termina con esta interesante noticia: “Eso mismo dije cuando informé sobre la orden de internación, y en el día me es más difícil recibir alguno, porque han venido regulares franceses, y los Prelados dicen son primero sus religiosos, y que quieren echar fuera los seculares, y me veo muy apurado para acomodarles”.

; Buena carga le cayó a Lorenzana con la encomienda de hacer el reparto de los internados, sobre todo cuando se hacía con la violencia del Capitán General de Valencia! El recurso de colocarlos todos en conventos era precario, tanto porque no cabían todos, cuanto porque a muchos les era demasiado dura la disciplina conventual, aunque no se les aplicase de lleno. La llegada de religiosos hubo de dificultar el arreglo de los seculares, aunque entonces surgió la propuesta de Lorenzana, aceptada por el Gobierno de permitir que fuesen recibidos también en casas de sacerdotes respetables. Con licencia especial por cada vez también

hallamos muchos casos en que se autorizaba la convivencia con personas seglares, aun no siendo de la familia, pues siéndolo no se dificultaba. La necesidad obligó a separarse de aquel criterio primitivo de colocarlos a todos en Conventos y aun de internarlos todos, cuando estaban asentados en buenas condiciones. La caridad, sobre todo, para con los ancianos y enfermos, pudo más que una austeridad y disciplina llevadas al extremo, pasajeras para una breve temporada e impracticables en una larga. Los asentamientos rápidos no podían ser los mejores, y tenían un carácter tan firme por disposiciones del Gobierno, que Lorenzana en varias cartas declara que él no puede cambiarlos sin el Real beneplácito.

Los Prelados españoles, aún los más favorecidos por la Real Cédula de internación de emigrados de 25 de Septiembre del 94, levantaron la voz defendiendo a los pobres proscriptos y logrando que al mes de dada se suspendiera (23 de Octubre).

VIII. LOS VIAJES, LOS VESTIDOS, LAS MEDICINAS, LOS ENTIERROS

Ventura grande fué para los desterrados eclesiásticos que la ejecución de aquella medida quedase como reservada al Cardenal, al que se dirigieron inmediatamente en consulta los restantes Prelados. Tan difícil le pareció desarticular todo el antiguo acoplamiento, que en varias contestaciones encarga se suspenda hasta nueva consulta. Para los Obispos del interior era bien sencillo y bien cómodo librarse de carga tan pesada; la dificultad estaba en las posibilidades de la diócesis del interior, que eran generalmente más pobres, y en los propios eclesiásticos, a los que se les proporcionaban molestias graves con los traslados y mayores en el logro de nuevo asentamiento.

El primero en compartirlas fué el Arzobispo de Toledo, no sólo por tener que llenar su diócesis de eclesiásticos desamparados hasta llegar al tope, sino por tener que correr con los gastos de viajes para realizar una distribución que oficialmente se le encomendaba. Ya en 1792 hallamos emisiones "para el pago de las calesas que trajeron a los tres franceses" y "para el viaje de los clérigos franceses a Córdoba"; mas después de declarada la guerra, en los años 93 y 94 hallamos "para conducción de eclesiásticos franceses partidas de quince mil, de diez y siete mil, de diez y ocho mil reales y una de ocho mil quinientos cin-

cuenta y uno para conducción y viático de eclesiásticos franceses a los respectivos destinos, que en cinco carros se han enviado a Salamanca, Zamora y Ciudad Rodrigo”.

El caballero Cardenal, que tantos gastos se impuso para endulzar los viajes a los venerables proscriptos, no se quedó atrás en los que eran precisos para equiparlos con decencia. En Octubre del 92 aparece la primera cifra de ese género: “Seiscientos reales pagados del vestuario hecho al clérigo francés que está en la Trinidad, de orden de Su Eminencia”, seguida de otra de “Ciento catorce reales de las hechuras del dicho vestuario y un sombrero”.

En 1793, después de una factura de “Lana para dos colchones para maban los gastos, dándole sólo un colchón, viene una serie de cantidades más respetables, una de las cuales asciende a veintinueve mil doscientos catorce reales, cantidad que sólo palidece ante la de ciento sesenta y un mil reales pagados en tres plazos al mercader Vasualdo en 1794. Dicho mercader sigue enviando al Mayordomo ropas en grande cantidad, sin señalar el destino, que muchas veces nos figuramos sería el de vestir a muchos de los desterrados eclesiásticos.

Los libros de cuentas no especifican más; las cartas de los Superiores regulares pidiendo camas y ropas para los franceses y las minutas del margen con el “concedido” nos indican que gran parte de las mesadas tenía ese destino de vestirlos, aunque para ese efecto quedaba buena parte del estipendio de las Misas.

Otra de las delicadezas del Cardenal para con los franceses es la de la botica. La factura de medicinas de los franceses la pagaba su Mayordomo, y la pagaba englobando sus pedidos con los de los familiares de Palacio. Calcúlese lo que eso representa de satisfacción para tantas personas enfermas y faltas de numerario, ancianas, delicadas de espíritu, cortas para pedir.

Rotos, hambrientos, despeados, llegaron muchos eclesiásticos, probando antes de salir de sus tierras las cárceles, donde se les despojaba de cuanto llevaban, llegando a España con lo puesto... Lorenzana les compra hasta los libros de rezo y entre las partidas de sus Libros de Cuentas se encuentra la de “Breviarios para los franceses”.

En diez años muchos refugiados hubieron de sucumbir. En los conventos, donde moraban la mayoría, les enterrarían como a los religiosos. Para los que morían fuera hallamos repetidas veces una cantidad

equivalente a la mesada que se les pasaba para alimentarlos. En todo se nota la huella de aquel Prelado generoso, comprensivo y tierno en honor del cual agotan los agradecidos expatriados el repertorio de sus laudes, llamándole *nuestro amantísimo y tierno padre, padre verdadero y protector que ha sido y es de los expatriados franceses, padre de los desgraciados, protector nuestro venerado, bienhechor de inmensa caridad, que resuena más allá de los límites de este Reino, etc., etc.*

IX. EL REGRESO

Pensaba el Cardenal el año 95 y aún el 94, que las cosas en Francia "se compondrían dentro de pocos meses" y con esa esperanza animaba a muchos resistir la carga de la manutención de los proscriptos. Hubo un Decreto como de admisión para los exiliados en 1796, que dió lugar a que muchos pidieran autorización para restituirse y que el mismo Rey lo dispusiese. Se puso la gente en movimiento para la frontera, encontrándose con la desilusión antes de llegar a ella, de que había contraorden y que no era practicable la entrada en Francia para los desterrados. La Igualdad, Libertad, Fraternidad no se extendía hasta ellos.

En 1798 despejó bastante el cielo de la Francia y el Gobierno español dictó una orden general de regreso; o mejor dicho, de salida de España, autorizándolos para fijar su residencia en las Islas Baleares y Canarias. En otras circunstancias hubiera sido esta orden recibida con júbilo; después del fracaso de la anterior, fueron tantas las reclamaciones que empezaron por obligar sólo a la salida de Madrid; y luego se fué difiriendo la ejecución hasta que se fueran descongestionando las poblaciones a compás de las facilidades para el viaje y la colocación de cada uno. En Febrero del año siguiente nos ofrece esta nota el Libro de Mayordomía: "Treinta mil reales que distribuí entre los eclesiásticos franceses para ayuda de su viaje, con motivo de la orden que se les ha notificado para que salgan inmediatamente del Reino". No podía ser la salida inmediata, ni lo fué habiendo entre los acogidos tantos ancianos y enfermos. Hubo que consignar para los que quedaban en Toledo cantidades que suelen oscilar entre once mil y diez y siete mil reales hasta fines del 1800. ¿Cuántos sacerdotes franceses quedaban en Toledo y sus inmediaciones por aquellas calendas?

Las cifras de Noviembre y Diciembre de dicho años nos dan alguna luz sobre ello. En Noviembre dice el Mayordomo que pagó "quince

mil quince reales a ochenta y cuatro eclesiásticos franceses, correspondiente al mes de la fecha, como consta de otros tantos recibos. En el mes de Diciembre eran sólo setenta y dos, y así debió continuar el descenso hasta desaparecer este renglón en Junio de 1801, aceptada ya desde hacía cinco meses la renuncia del Azobispado hecha por Lorenzana medio año antes, en vista de que el Rey o mejor decir don Manuel Godoy, que le había mandado con un fútil pretexto a Italia en 1797, no le permitía regresar a su silla.

De estar en España el noble desterrado, cuando salieron de ella los heroicos confesores de Cristo, que tanto le debían y tanto le querían y tan pasmados se mostraban de las entrañas de caridad que con ellos tuvo, le hubieran tributado una solemne y conmovedora despedida. No pudo ser así sino que permitió Nuestro Señor que el que a tantos desterrados había socorrido, sintiese él mismo las soledades y pesadumbres del destierro, ya que no era otra cosa aquel forzoso apartamiento de su amada grey. Prueba Dios a los que ama, y les lleva por la senda de la amargura, que es la de la heroicidad y de la gloria. Y fué su mayor gloria la del prolongado destierro. Durante el cual no sólo consoló y ayudó al atribulado Pontífice Pío VI, sino que fué la llave para la organización de un cónclave que se creía imposible reunir y que en Venecia nos dió sucesor del que apellidaban muchos *el último Papa*.

Para hacer más llevadera la salida de los franceses se organizó en Madrid una famosa suscripción, que aparecía encabezada por la mitra de Toledo con treinta mil reales. Ignoramos qué cifra alcanzó una colecta tan magníficamente iniciada. Por entonces llegaban ya a los desterrados subsidios de sus propias familias. Cambiaban para ellos las condiciones del viaje de retorno, al menos para aquellos que tuvieran quien les valiese.

X. ¿CUANTOS FUERON LOS ECLESIASTICOS FRANCESES REFUGIADOS EN TODA ESPAÑA?

El historiador D. Vicente La Fuente nos dice que los emigrados acomodados en toda España pasaron de tres mil. El P. Mortier, en su *Histoire des maitres generaux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, 7, 424, hace subir esa cifra en Abril de 1793 a 6.322. Nosotros no podemos dar más cifras que las que nos señalan las cartas de Prelados que hemos alegado anteriormente: 140 en Huesca, otros tantos en Palencia

69 en Salamanca, 153 en Granada, "cerca de ciento" en Astorga, 250 en Tarragona, 145 en Cartagena, 150 en Santander, 100 en Asturias, 240 en Vich, 208 en Orense, 35 en Túy; y que por Bilbao pasaron en un año más de dos mil, y que la diócesis de Calahorra albergaba más que ninguna, fuera de la Primada.

En ésta sabemos, por una carta del Cardenal, que en el palacio Arzobispal de Alcalá había 100, en la Vicaría de Cazorla 28, en el Oratorio de San Felipe 15, en el del Salvador 11, y así por el estilo.

Cifra totalitaria no encontramos ninguna. Acaso nos sirva de aproximación la del Libro de Licencias de la diócesis de Toledo, en el que encontramos 350 franceses autorizados para administrar los Sacramentos. Sino que las licencias pueden ser para los que transitan y los sacerdotes que quedaran aquí estabilizados pueden muy bien ser menos, por haber mudado el domicilio.

haber mudado el domicilio. Los Anuarios Eclesiásticos de Toledo aseguran que en el año de 1794 repartió Lorenzana 7.000 eclesiásticos franceses por las diversas diócesis. Añadiendo a esta cifra los 300 y pico que ya tenía en la suya, podremos aproximarnos al número exacto de sacerdotes refugiados en el territorio español.

Si la correspondencia de nuestro archivo no nos aclara este punto del número de eclesiásticos, nos descubre en cambio comunidades enteras de monjas francesas trasladadas a España, y flota enorme, también sin numerar, de caballeros seglares huídos de aquel volcán de la Francia revolucionaria y por aquel momento anticristiana.

De muchos eclesiásticos sabemos que salieron con sus familias a las provincias fronterizas. En algunas tan apartadas como Lugo, cuando trece sacerdotes piden que se les exima de la orden de salida para Mallorca, lo hacen "de concert avec les émigrés laïques". En la correspondencia de Madrid nos encontramos con caballeros franceses, cuyo número y cuya área de dispersión nos son desconocidos. La orden singular del Gobierno español de que los eclesiásticos franceses morasen en Conventos, y luego, cuando éstos se colmaron, en casas de sacerdotes respetables y no de seglares nos inclina a creer que las casas de los seglares las dejaban enteras para resolver en ellas la otra inevitable emigración de seglares, enemigos de la revolución.

Y es de advertir que aunque, por regla general, los expatriados franceses así sacerdotes como seglares eran muy buenos, se dieron casos alarmantes. El Obispo de Cartagena consulta al Cardenal sobre uno de ellos

en Febrero del 94 y terminaba así su consulta: "Es natural que entre los seglares que han arribado de Tolón a Cartagena haya también no pocos tocados del mismo contagio, mayormente cuando se me asegura que, por lo general, están destituidos enteramente de instrucción en la doctrina cristiana, y es de temer que su maligna influencia altere el candor de los pueblos donde se establezcan, y que tal vez se corrompa mucha masa, aunque sea poco el fermento".

En los mismos eclesiásticos, tan buenos, tan sufridos, tan heroicos, pura representación de la Francia cristiana, verdaderos confesores de la fe, nos encontramos con algunos casos escandalosos y hasta verdaderamente inverosímiles como el de aquel Moncourt, canónigo de Burdeos, cuya Misa la gente recelaba oír; y aquel otro más extraño de uno que fué aquí condenado por falsificador de moneda.

No traemos a cuento estas excepciones—por lo mismo que son excepcionales no tienen importancia—más que para que se comprenda y admire la serenidad con que en España se procedió en un momento tan delicado como el de una guerra con Francia. El Criterio del Cardenal de Toledo, que en esta materia prevaleció, se nos manifiesta en la conducta que observó con uno de los refugiados en Avila. El Obispo de la diócesis le escribe: "Emmo. Sr.: No sé qué hacer con este clérigo díscolo. Ponerle en Comunidad será martirizar a cualquier Comunidad, por lo disoluto. En casa de seglar, menos. Encarcelarlo sería mucho ruido, y no lo mejor visto. Su genio de turco... no se presume en su salida de Francia motivo de amor a la Religión". El Cardenal escribe de su puño y letra al Conde de la Cañada (12 de Julio del 93), que "se sirva dar órdenes al Corregidor que le obligue a salir de este Reino, pues no es justo que por él padezcan los demás eclesiásticos de su nación, que dan buen ejemplo".

Era tan fija en él la idea de que no se molestase a aquellos buenos clérigos por las faltas y aún crímenes que se advirtieran en alguno, que hasta la medida aquella tan dura del Virrey de Valencia de expulsar a todos los eclesiásticos franceses de sus dominios, por estar junto al mar y ser fácil se repitieran las comunicaciones con Francia, la disculpó y encontró razonable, por eso de que así se evitaba que en adelante pagasen justos por pecadores.

Aquí no se miró a que hubiera algunos eclesiásticos indignos entre tantos dignos, no se tomó en cuenta que fuesen franceses, estando entonces en guerra Francia con España, no se dió preferencia a los de

diócesis mejor quistas, puesto que de treinta y siete, por lo menos, encontramos clérigos. Sólo se miró a que eran cristianos de verdad la inmensa mayoría, a que eran víctimas inocentes de los revolucionarios, y por contera monárquicos y fieles cumplidores de sus juramentos, de los que se les exigía apostatar. Tales eran nuestros puntos de partida, nuestros principios de justicia, sin reparar en gastos ni en peligros.

Que el Virrey de Valencia, que el Gobernador de Almería, que Godoy mismo se permitieran medidas de violencia amparados en un aparatoso patriotismo, no quita ni pone a la conducta general y representativa de quienes recibieron con honor, sostuvieron con nobleza y despidieron con generosidad a los pobres emigrados franceses, más nuestros que Godoy y sus imitadores, que estaban tocados de espíritu revolucionario y antiespañol.

XI. ESTIRPE OBLIGA

Esos rasgos magnánimos nos vienen de abolengo. Cuando Felipe II levantó para los católicos ingleses e irlandeses los colegios de Valladolid y Salamanca, que todavía perduran con las dotaciones que el gran Monarca les concedió, no reparaba en que Inglaterra fuese entonces nuestra enemiga.

La acogida otorgada a los perseguidos clérigos franceses como no cristalizó en fundaciones y en monumentos de piedra, aunque obra más reciente y costosa, está más olvidada. Aún podremos añadir que es en puridad enteramente desconocida de la mayoría de nuestros vecinos. De nosotros mismos no viene a ser más que recordada en esas frases vagas y generales en las que nadie cree.

Para nosotros, que ahora estos documentos exhumamos, fueron una sorpresa, un hallazgo inesperado, del que en las primeras investigaciones ni siquiera tomábamos nota hasta advertir que descubrían viva y sangrante la fisonomía espiritual de esta patria de Don Quijote. Éramos pobres y hacíamos caridad como ricos, sin mirar más que el ideal. Así nos empobrecíamos más y más.

Sino fuera por temor a alargar este trabajo, trasladaríamos aquí todas las cartas que en el Archivo Arzobispal existen de los Obispos, de los Superiores conventuales y de los Curas, refiriendo las estrecheces por que pasan para sostenerse en años de esterilidad como aquellos dos del 92 y 93. "En mi Arzobispado, escribe el de Granada, es imposible se introduzcan más". "Ya no me queda proporción alguna en los conven-

tos, dice el Prelado de Badajoz a Lorenzana, ni encuentro recursos para poderlos amparar, aunque me sea dolorosísimo". "Yéndose ya llenando los conventos de este Obispado, manifiesta el de Plasencia, no sabré dónde destinarlos ni qué hacer para su recogimiento".

El Guardián de los Capuchinos de Esquivias, a quien le endosaron dos sacerdotes, uno el Provincial y otro el Arzobispo, los admite *gustoso*, no sin advertir que "son carga insoportable a esta Comunidad pobre, que no tiene más fincas que la altísima Providencia Divina". Algunos aseguran que han tenido que meter varios religiosos en una habitación para dar lugar a los huéspedes, otros que viven del fiado, otros que ya no hay quién les fie, otros que han tenido que dejar la cama, durmiendo en el suelo, para proveerles.

En general, se nota que apenas hay quienes puedan admitir tantos sin sacrificio.

XII. LA GUERRA

Una circunstancia abrillanta, y aún pudiéramos decir que aureola, las molestias de esta hospitalidad tan prolongada, y nos manifiesta que son hijas de una fe acrisolada—acaso sólo nuestra corporativamente—, sin la cual los instintos de conservación conchavados con los patrióticos, se desbordan, incontenidos. Nosotros los hemos conseguido aherrar, dando al mundo ejemplo de un humanitarismo bien distinto del que hoy nos atribuyen. Desde Marzo de 1793 hasta Julio de 1795. Francia y España estuvieron en guerra. Los españoles fueron los vencedores el primer año, llegando hasta Tolón; los franceses se desquitaban el segundo, recobrando sus plazas y apoderándose de varias españolas, que devolvieron al concertarse la paz de Basilea.

Un número tan distinguido y tan crecido de franceses dentro de nuestro territorio, ya que no fuese un peligro para la tranquilidad interior, que no se concibe turbasen aquellos buenos clérigos, lo era ciertamente para el secreto de las operaciones, imposible de guardar entre tanta gente con todos sus deudos en el frente contrario. En Valencia las imprudencias, o algo más que imprudencias, de algunos emigrados dieron lugar a que el Virrey los mandase salir a todos de sus dominios, y el mismo Real Consejo, comprendiendo los conflictos a que podía dar lugar la estancia de los extranjeros en los lugares fronterizos y en los pueblos del litoral, hizo suyo el criterio del Virrey y mandó se internasen veinte leguas adentro los que no quisieran volver a su país. No era poca pic-

dad el no obligarlos a todos a ausentarse de España durante la guerra. No obstante, ni siquiera esas disposiciones llegaron a cumplirse y los Prelados fueron los primeros en procurar atenuaciones a fin de evitar tantas molestias a los expatriados. Lorenzana escribió a los Obispos franceses hospedados en Monserrat, asegurándoles que el internar a todos algún tanto obedecía a no verles obligados, como en Valencia, *a pagar justos por pecadores*. "Todos serán recogidos, termina, en monasterios o en casas de presbíteros seculares". Se ve que hacía cuestión de honor el que ni un sólo clérigo quedase abandonado. En carta al Arzobispo de Granada, le escribe textualmente: "Es necesario resolverse a no desampararlos por ningún motivo". Y al Prior de Santa María del Monte: "Hasta ahora por la caridad y atención con se les mira, a ninguno ha faltado". Esto escribía después de declarada la guerra. A ella acudieron algunos, quedándose en los pueblos conquistados por nuestras tropas, para abandonarlos después cuando ellas; los demás aquí permanecieron sostenidos por los que tenían que pelear contra sus propios deudos en campo de batalla.

El clero toledano, que fué en esta ocasión el que más peso llevó en el sostenimiento de los franceses emigrados, fué también el que más ayudó en la guerra al Gobierno español. Se dá el caso, verdaderamente admirable, de que en el mes de Mayo de 1795—dos meses antes de la paz—la Mitra de Toledo, que tiene que pagar seiscientos veintinueve mil reales para la guerra, otorga veintisiete mil para la manutención de los eclesiásticos franceses, cifra mensual la más elevada de manutención que encontramos "para Toledo y sus alrededores".

La ayuda prestada a miles de sacerdotes franceses, estando nosotros en guerra con Francia y en dos años que se dicen de tan poca cosecha y tanta carestía, denuncia un espíritu tan elevado, que no parece haya sido sobrepasado por pueblo alguno de la tierra. La serenidad religiosa de esta conducta de generosidad sublime e interior vencimiento no fué turbada por las exaltaciones patrióticas que en estos casos estallan en violencias y obligan a prescindir de lo que el cristianismo y el mismo derecho de gentes tiene grabado en sus Partidas.

Y el caso es que la nota patriótica vibraba en aquellos momentos en todos los pechos españoles, que se ofrecieron *voluntarios* a la campaña, y particularmente en el clero toledano, que, capitaneado por su Prelado, se impuso los mayores sacrificios pecuniarios. Nos da idea del ardor con que se aceptó aquel conflicto, la Pastoral que publicó el Primado, decla-

rando la lucha no sólo de carácter nacional y político, sino también de sentido religioso y cristiano: "En este conflicto hemos procurado mi ilustrísimo Cabildo y yo contribuir con un socorro considerable para resistir a los enemigos, y aun faltan caudales para sostener los crecidos e indispensables gastos de la guerra; pues valiéndose aquellos rebeldes de todos los bienes usurpados y robados a sus Reyes, a la Real Familia, a los Príncipes de la Sangre, a los Pares, a los Comerciantes, a todos los Arzobispos, Obispos, Eclesiásticos seculares y regulares, a todos los templos de aquel Reino, combaten a expensas de la sangre y sustancia de todos, no habiendo de esto ejemplar en las historias eclesiásticas y profanas..... Por mi parte aseguro a mi Cabildo y a todo el clero de este mi Arzobispado que estoy pronto a contribuir con mis rentas y estrecharme en todo lo posible para servir de alivio al Real erario..... Esta oferta que sinceramente hago, la acreditaré con mis obras mientras dure la guerra, aunque ande pidiendo una limosna de puerta en puerta; aunque en el altar mayor de mi santa Iglesia Primada solo queden unos candeleros de bronce, y aunque todas las campanas se derritan para hacer cañones contra los enemigos de la Iglesia y del Estado".

XIII. LA ESPAÑA GENUINA

Pastorales como esta las habrán escrito Prelados de otras naciones, puesto que frecuentemente se advierte en los Prelados la fusión de esos dos grandes amores: Religión y Patria. Lo que ya no se registra en los fastos es un pueblo tan humano y tan cristiano, que a la vez que se inmole en aras de la Patria, se quite de la boca el pan que necesita, distribuyéndolo por un móvil puramente idealista entre los enemigos inocentes circunstancialmente acogidos a su hospitalidad. Dar el pan que uno necesite a los hermanos de sus matadores, y darlo por espacio de diez años mortales, tal fué el caso de España, de esta nación hoy tildada de bárbara por los que confunden lo español que la caracteriza con lo antiespañol que extrañas gentes inyectaron en muchos miembros de ella.

La España Católica pura rindió esos áureos frutos, cuyo registro queda inmortalizado con acta notarial en los Archivos toledanos.

La España envenenada por el marxismo, la anti-España, dá los que presenciamos actualmente, rendidos ya en sangriento ensayo ante el mundo todo por la típica revolución anticristiana, que estalló en Fran-

cia a fines del siglo XVIII, y que fué una negación de la Francia auténtica, desde Clodoveo a Luis XVI.

España albergó en su recinto luengos años a paganos, judíos, mahometanos, afrancesados (enciclopedistas), liberales, masones, socialistas, marxistas. Pero España no fué eso ni lo es, aunque pacientemente lo soportara muchos días. Soportó en éstos que corremos más agravios que nunca, hasta que llegó el momento en que los últimos envenenadores trataron de corromper sus constitutivos esenciales. Eso ya no podía soportarse sin abdicar de nuestro españolismo, sin renegar de nuestra Madre; y no se consintió.

El perfil nacional de nuestra Patria desde que tuvo personalidad es cristiano; sus héroes legendarios en tanto que fué nación independiente, cristianos fueron (por algo el renegado Azaña apelaba, para salvar su hispanismo, a la tradición anterior a Recaredo); sus costumbres clásicas, aún las de solera pagana, son como un palimpsesto cristianado, aromado con fragancias de santoral. Sin esos aromas evangélicos no se concibe nuestra conducta con los eclesiásticos franceses durante la Gran Revolución.

Pues bien, lo mismo que hicimos entonces en toda España con los hermanos de nuestros enemigos, practicamos hoy en la zona nacional y liberada con las familias de los rojos, a las que nada falta en ella, en tanto que en la otra perecen de hambre y frío, cuando no son directamente asesinados, nuestros familiares. De esa España de nuestros amores, de esa España legítima ofrecemos una página de absoluta autenticidad a nuestros hermanos los eclesiásticos franceses, para que vean por vista de ojos cómo nos condujimos en aquel trágico trance suyo, tan parecido al nuestro. No se trata de una de tantas investigaciones eruditas que modifican los clichés de la historia. Se trata de descorrer un velo y descubrir el perfil de la España genuina.

Hoy, como entonces, España, la verdadera España, la España Católica, rinde pleitesía a los más cristianos ideales y en ellos inspira su conducta. El mismo espíritu late en la construcción y dotación de los colegios ingleses del siglo XVI que en el sostenimiento de los eclesiásticos del XVIII, que en el Auxilio Social de nuestros días.

Si se tratara de un impulso momentáneo, de un simple arranque de generosidad, por sorprendente que ella fuera, no nos atreveríamos a señalarlo como un signo típico de hispanidad, apto para un concurso histórico de hazañas sobrehumanas. Siete y mil y pico de sacerdotes que des-

de el año 1792 entraron en España y estuvieron en ella de ocho a diez años, en el orden crematístico pueden implicar sólo un gasto de unos cien millones, que para nuestros presupuestos actuales son cifras que no asustan. No se trata de eso; se trata de un tiempo en que esas eran cifras astronómicas, pues los mismos presupuestos estatales se quedaban más bajos; se trata de convertir en años lo que se creía serían meses, en años de guerra, lo que empezó por paz, en años de esterilidad los que se esperaban de normal cosecha; se trata del sostenimiento de miles de eclesiásticos franceses, que en el orden económico nada podían producir y en el espiritual se encontraban impedidos para actuar por desconocimiento de la lengua. Y por lo que a nosotros atañe no era carga repartida entre todos los españoles; era carga consignada a la Iglesia, repartida en gran parte entre Monasterios empeñados y entre Curas que en número no escaso apenas podían sostener su familia, según cantan las cartas reservadas en el Archivo. Se trata de atenciones en su inmensa mayoría de carácter totalitario: casa, cama, comidas, medicinas, vestido, calzado, viajes, libros y hasta balnearios y cambios de altura para muchos dolientes.

Todas estas circunstancias de generosidad en medio de la pobreza, cariño familiar entre las asperezas de la guerra, asistencia durable en años de esterilidad, reparto general, tratándose de obras de suyo heroicas y difíciles, todas estas circunstancias, digo, dan marca nacional y específica, genuinamente española a la epopeya de nuestros eclesiásticos.

Se pasman los juristas del valor y espíritu justiciero del Maestro Vitoria, que en medio de nuestros triunfos sobre los franceses, condena aquellas guerras del siglo XVI, condena aquellas luchas, por ser entre cristianos; se admiran de que restrinja la intervención guerrera a los títulos justos en aquella conquista del suelo americano, tan llena de heroicas proezas...

Vitoria era un vocero del alma nacional, encarnada en los misioneros de su convento de S. Esteban de Salamanca, que ya en 1512 defendieron, que aún sobre las tierras que hubiéramos ocupado con título legítimo no podíamos ejercer dominio despótico, sino simplemente político. Era una fórmula más del testamento de Isabel la Católica. Fórmula práctica tanto como sentimental encarnada en las Leyes de Indias, y tan en la conciencia remachada, que en un Concilio americano presidido por un discípulo de Vitoria, se ordena negar la absolución a cuantos no resituyan lo tomado a los indios en conquistas sin título legítimo.

Si el P. Vitoria hubiese levantado la cabeza a fines del siglo XVIII, se hubiera encontrado con una España, si menos arriscada y valerosa que la que él nos dejó, todavía de alto espíritu y como para poner en Europa escuela de magnanimidad, al recoger y mantener durante tanto tiempo miles de ciudadanos de un país enemigo. Verdad es que para Vitoria y para toda la Escuela española de Derecho Internacional ni los niños, ni las mujeres, ni los empleados civiles, ni los eclesiásticos, ni los agricultores, pueden ser considerados como enemigos, a no ser que hubieran cometido algún crimen, postulados españolistas despreciados hoy en el sector rojo de la anti-España.

Para nosotros esos respetabilísimos franceses fueron recibidos y tratados y despedidos como hermanos, cerrando los ojos a nuestras comodidades y a nuestros resentimientos.

Si en la historia del mundo cristiano—del otro ni qué hablar—se dá algún caso de generosidad colectiva parejo al nuestro, yo declaro que lo desconozco.

Nosotros somos nosotros. Lo que hicimos entonces lo habíamos hecho anteriormente y lo hacemos ahora.

FR. LUIS GETINO, O. P.

Toledo, 11 de Febrero, fiesta de Ntra. Señora de Lourdes.

El Maestro Domingo de Soto catedrático de Visperas en la Universidad de Salamanca (1532-1549)

(*Conclusión.*)

6.—PROVISION DE LA CATEDRA DE TRES LENGUAS

En uno de los claustros a que asistió Soto en visperas de partir para Trento se trató de la provisión de la cátedra de tres lenguas (hebreo, caldeo y árabe), vacante por falta de sujeto capaz desde que en 1508 la dejó para ascender a la de biblia el dominico Alonso de Peñafiel. La enseñanza de esa especialidad fué en Salamanca muy irregular. Aún está por escribir el capítulo que en la historia de aquella Universidad corresponde al estudio de las lenguas semíticas durante este período, y que tanto puede contribuir a esclarecer los incidentes que en torno de ello tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo xvi. No es esta ocasión ni oportunidad para emprender un trabajo de esa índole. Con todo no queremos dejar de recoger algunos acuerdos que durante la estancia de Soto en Salamanca se tomaron por el claustro.

Al renunciar en 1530 la regencia que tenía de esta cátedra el licenciado Fidelfo se acordó, entre otras cosas, sacarla a oposición y que se distribuyese la materia compleja de la misma entre varios. Conforme a ello, en el claustro pleno de 31 de marzo del mismo año se mandó "que se buscase una persona para que leyese la lengua arábica en esta Universidad con salario de veinte e cinco o treinta mil maravedís; y cometieron que lo busquen al doctor Gregorio Hernández y al maestro fray Domingo [de San Juan]". Para el hebreo se había llamado a Pablo Coronel, que residía en Segovia, y entre tanto lo explicaba el licenciado Honcalá. En 1531 pidieron los alumnos de la lengua santa que, para adelantar más en ella, se les leyese otra hora, la que se encomendó de nuevo a Fidelfo (claustro de diputados de 22 de agosto).

La Universidad cuidaba al propio tiempo de la adquisición de libros para fomentar el estudio de estas lenguas. Un día encarga a Coronel que se informe "qué costará escribir la biblia caldea que está en Alcalá" (cl. de dip. de 2 de septiembre de 1532). En otro manda que Fidelity "tenga diligencia en procurar de haber el evangelio de San Mateo, que diz que está en Portugal, en hebráico" (cl. de dip. de 2 de diciembre de 1531). Más adelante apronta 500 ducados para adquirir una remesa de libros que vendía el librero Juan Agustín, entre los que había algunos en hebreo y otros en griego.

Estando así las cosas, en 1543, un día de primavera don Jerónimo Velasco, rector, y los consiliarios llamaron a su presencia al padre Pedro de Salazar, mercedario, que venía regentando la cátedra de hebreo. Para ver si era también competente en árabe le mandaron traducir de esta lengua al castellano un capítulo de San Juan y a la inversa una carta preparada al efecto. Acto seguido, habiendo cerrado y sellado originales y traducción, partió con ellos para Granada uno de los consiliarios a fin de que allí lo examinasen personas doctas y certificasen si el traductor era "bastante para leer la dicha cátedra" de tres lenguas.

El doctor Juan de la Puebla, que actuaba de vicescolástico, al tener noticia de tales diligencias, protestó en pleno claustro contra ello por no haberse contado con la anuencia del mismo. Mas el rector alegó que no era necesaria; y a pesar de prohibírselo el vicescolástico, se ausentó del claustro (cl. de 7 de mayo). El doctor Puebla, como en represalia por aquel desacato, mandó continuar la sesión, actuando de vicerrector el graduado más antiguo de los presentes, y que se procediera a la provisión de la cátedra por vías legales. Pero todo fué inútil, pues no compareció ningún pretendiente y aún el padre Salazar, disgustado por aquel juego, abandonó la regencia que venía desempeñando.

Transcurrieron después cerca de dos años, durante los cuales estuvo servida la cátedra de hebreo por el maestro Coronel, por el trinitario Juan Beltrán y por el bachiller Martín Martínez de Cantalapiedra, cuando a 28 de enero de 1545 firmó el nuevo rector la siguiente cédula convocando a claustro pleno.

Señor Gregorio de Robles: Llamareis a claustro pleno para mañana jueves a las nueve, porque en él se ha de determinar lo que se ha de hacer sobre la cátedra de lenguas, porque se ha traído de parte del bachiller Martín Martínez, lector de hebraico, una provisión que habla con todo el claustro pleno,

e así mismo porque es cosa que toca a todo el claustro. Don Pero González de Mendoza. rector.

Abierta la sesión, éste expuso su carácter diciendo, "que se vauque la dicha cátedra de tres lenguas e se ponga edito della e que se provea". Ese fué también el acuerdo de la mayoría, incluyendo en ella a Soto, quien dió su parecer en esta forma:

El maestro fray Domingo de Soto [dijo], que pues la intinción de los señores del Consejo e su intinción ha seído (sic) y es que se provea la dicha cátedra, e para esto se han fecho diligencias por esta Universidad para buscar los más doctos, e no se han hallado otros más de lo que hay en esta Universidad, o pretenden venir a la oposición de ella, que su voto es que luego se vauque y se provea; y esto dijo que votaba e votó.

Previamente se habían enviado edictos a París y a Lovaina para ver si de allí venía persona perita; pero nada se logró. En mayo siguiente, accediendo el claustro a una indicación del maestrescuela, se acordó distribuir el salario entre dos, llamando para el hebreo al maestro Zamora, que estaba en Alcalá, y para el árabe "al arábigo que esta en Barajas". En ese mismo estado continuaron todavía las cosas durante tres lustros.

7.—PUBLICACION DEL CURSO DE ARTES

Los siete años que precedieron a su ida a Trento estuvo Soto sumamente ocupado, primero, con los dos prioratos de San Esteban (enero de 1540-diciembre de 1542, y diciembre de 1544-mayo de 1545); además con la asistencia a la cátedra, las negociaciones para la adquisición del trigo y extinción de la langosta, la visita y examen de los pobres, la revisión de las librerías de la ciudad que le encomendó el Santo Oficio, etc., etc. Todavía en ese tiempo tuvo que acudir a los capítulos provinciales de Benavente (septiembre de 1541) y de Toledo (noviembre de 1543), figurando en éste como uno de los cuatro definidores. Por otra parte, durante el curso de 1541-42, según se lee en el libro de cuentas de la Universidad, "estuvo enfermo todo el año" sin poder desempeñar la cátedra. Es extraño cómo un hombre, cuya vida se había gastado en el estudio y que andaba alcanzado de salud, pudo llevar adelante y salir airoso con tantos y tan complejos asuntos. Pero lo que más le debió ocupar durante esos siete años fué la preparación de sus cuatro volúmenes de escritos filosóficos, a saber: la segunda edición de las *Súmulas*, que

se publicó, notablemente mejorada, en 1539; la *Dialéctica* (1543-44); el *Comentario a los Físicos* y las *Cuestiones* sobre los mismos (1545), cuya parte básica databa de sus años de enseñanza en Alcalá. El regreso a esta clase de trabajos después de quince años de haberlos abandonado y cuando llevaba ya siete al frente de la cátedra de vísperas, constituía para él una ocupación, si no incompatible, al menos perturbadora de los estudios teológicos que traía entre manos. De ello se hace eco él, entre otros lugares, en el proemio de la segunda edición de las *Súmulas*, que comienza con estas palabras: "Bis pueri, senes, rudimentis inquam dialecticis veluti puerilibus nucis manum iterum admovemus. Non quidem adeo senes, sed tamen id aetatis quando studiis gravioribus proveci, feliciorē theologiae foetum parturiebamus; saneque eam facultatem in hac florentissima Salmanticensium Academia, publico stipendio, anno jam septimo, nec infeliciter, profitebamur".

Razones muy poderosas y urgentes debieron actuar sobre él para decidirse a tomar sobre sí esa empresa. Estaban en primer lugar las continuas instancias del cardenal de Burgos Alvarez de Toledo, las de sus propios superiores y de las universidades de Alcalá y de Salamanca, interesadas en restaurar los estudios de artes, que habían venido a notable postración. En la dedicatoria de las *Súmulas* al mismo Alvarez de Toledo habla él con más detención del estado de esa facultad. Vamos a transcribir aquí algunas cláusulas para que el lector forme idea de la fatal decadencia que amenazaba a los estudios filosóficos en nuestras academias por aquellos años.

"Assiduis atque adeo improbis amicorum flagitationibus,—escribe—tum imprimis jussu majorum coacti sumus particulam studiorum dialecticorum usui impertiri. Enimvero cum res dialectica his retro annis triginta eo sophismatum extra proprias lineas prolapsa fuerit, ut non modo adolescentibus terribilis jam esset atque adeo inaccessibilis, verum cunctis ludibrio etiam opprobrioque haberetur, factum est ut principes academias suis illam gymnasiis veluti barbaricum quoddam monstrum exploxerint ac prorsus ejecerint, cum tamen esset potius velut frondosa arbor amputanda, non extirpanda... Huic malo occurrere putabant qui me in hoc propositum invexerunt. Videntur enim hujusmodi facultates eo praesertim in tantam tricarum ac sophismatum barbariem processisse, quod hac tempestate in juvenum manus inciderint, inter quos nos quoque olim tempore inservivimus. Etenim cum primus ad philosophiam aggressus in Dialectica fiat, usu proinde venit ut juvenes, modo valeant

ingenio, illuc summo impetu ferantur, atque, ut est in illa aetate ingeniorum luxuries, foliis amplius quam fructibus exuberent. Et quod fons malorum origoque fuerat, quidquid juvenum quilibet forte excogitasset, nacta calcographorum opportunitate, impressioni mandare festinassent; quod tamen, si nonum praessissent annum [Horatius, epist. *ad Pisones*, 389], indignum certe judicassent, ut hujusmodi naeniis ac tricis alios exercerent vexarentque. Hisce rationibus mecum illi expostulabant, ut qui jam nunc de illis facultatibus maturius censere possem, Summulas primum tractarem, mox ad Logicam Aristotelis ac demum ad Philosophiam [naturalem, id est Physicam] procederem; unde si modo res pro opinione succederet, non infime litterarum studiosis consultum iri sperabant. Quibus nos ergo suasibus adducti arundines cum sene illo graeco inter pueros lusuri, resumimus. Ubi id solum mihi quod Photioni illi atheniensi considerandum est, nempe quod non dicam; quid inquam eorum quae in priori editione *Summularum* ante decem annos congesse-ram, omittere ac recipere possim”.

Se ha achacado a estos escritos filosóficos falta de cohesión, mixtificación de sistemas doctrinales, sabor marcadamente terminista, reflejándose en ellos el ambiente que reinaba en Alcalá cuando Soto estudió y ejerció allí su profesorado. Pero conocidas las circunstancias especiales en que se encontraba su autor al publicarlos, falto de tiempo para intentar una completa refundición y una más acabada acomodación al espíritu de Santo Tomás que ahora privaba y en cuyas filas militaba el profesor de vísperas, se explican suficientemente tales defectos y el alcance que se debe dar a ciertas opiniones que en ellos hay poco conformes con lo que constituye el pensamiento definitivo de Soto. Convengamos en que eso no le excusa de haber presentado como doctrina genuinamente peripatética—en plan de reacción contra el absurdo conato de los últimos nominalistas, de fundir en uno a Santo Tomás, a Escoto y al Ariminense—un sistema filosófico que adolece, aunque en proporciones notablemente atenuadas, de los mismos defectos. Mas ello prueba ante todo que la dosis de elementos terministas asimilados durante sus estudios en Alcalá y en París fué harto mayor de la que ha quedado, como vestigio de origen, en sus obras, aun después de esta revisión más o menos profunda. Quizá el propio Soto no se dió perfecta cuenta del hecho, aunque llega a sentirirlo cuando en la dedicatoria de la *Dialéctica*, después de encarecer la confusión en que dejan a sus discípulos aquellos profesores que intentar asociar tendencias incompatibles, y el

afán de afrontar desde el principio cuestiones difíciles de metafísica, que deben tratarse más adelante en sus lugares correspondientes, como por ejemplo lo relativo a los universales, añade estas palabras en que expresa sus propósitos: “Statui namque, pro ingenio et exiguitate mea, *Aristotelem cum primis, hac tempestate jacentem atque neglectum, scholios restituere*; mox ad quaesita dialectica certum aliquid quanto possem lucidius respondere, quod adolescentes, dum non meliora probaverint, tenere interim possint. Et quando integrum non fuit a quaestionibus illis quas de mediis metaphysicis depromunt penitus abstinere, quod proximum fuit quam licuit, rarissimas subnotavimus, atque adeo quem rei difficultas ferebat, stylo digessimus”.

Estas palabras, atendidas las circunstancias en que se escribieron, mueven a creer que Soto, si no hubieran mediado ruegos, instancias y representaciones encaminadas a poner de manifiesto el estado lamentable en que se encontraba entonces el estudio de las artes y la doctrina peripatética en España, no se hubiera decidido por propia iniciativa a publicar tales trabajos, relegados ya al olvido, o al menos no lo hubiera hecho sin someterlos previamente a una más esmerada refundición.

Que las universidades de Alcalá y Salamanca, aparte de sus superiores religiosos, no fueron extrañas a estas insinuaciones, se colige también de las siguientes palabras que se leen en la expresada dedicatoria de la Dialéctica al cardenal Burgense: “Praeclare mecum actum ducerem, illustrissime domine, si labor his noster, cum inclitae suoque jure et merito toto jam orbe celebratae, quae me a puero instituit, Complutensi Academiae, cum celeberrimae huic nostrae omnium scientiarum florentissimae Salmanticensi, cujus publicum stipendium mereo, tum etiam sacro Ordini nostro probaretur”.

En cuanto a la Universidad de Salamanca, se comprueba más explícitamente su intervención por diversos acuerdos del claustro que hacen referencia a este asunto. En primavera de 1543 estaba Soto comenzando la impresión de su Dialéctica, que comprende, además del tratado preliminar a la Lógica, el Comentario a la Isagoge o libro de los Predicables de Porfirio, al de los Predicamentos o las Categorías y a los de los Posteriores o *De Demonstratione* de Aristóteles. El claustro de diputados acordó que la Universidad contribuyese a sufragar los gastos de esta publicación, según consta por el testimonio siguiente:

Mandaron sus mercedes que el hacedor de la Universidad, por cuanto el maestro fray Domingo de Soto emprime cierta obra que hizo en artes, por

cuanto es en decor y honra de la Universidad, le mandaron dar diez doblas de ello de la Universidad para la dicha impresión, y que el hacedor le acuda con ellas. Y para ello mandaron dar su libramiento en forma (claustró de diputados de 18 de abril).

Terminada esta obra, comenzó con el Comentario a los Físicos, que en Salamanca como en Alcalá se estudiaban en el tercer año de artes. Sin duda a ellos se refiere un acuerdo del claustró de diputados de 20 de abril de 1544 que dice así: "Mandaron dar a fray Domingo de Soto diez doblas para el escribiente que escribe sus obras, e quel hacedor de la Universidad acuda con ellas con libramiento del señor maestro Gallo, e que le serán rescibidas e tomadas en cuenta".

Al mismo tiempo que trabajaba en el Comentario a los Físicos escribía las Cuestiones sobre los mismos. En una y otra obra se reflejan los profundos conocimientos que Soto había adquirido de esas materias durante sus estudios en Alcalá y en París. Duhem en su libro, *Les pré-curseurs parisiens de Galilée*, París 1913, se ha ocupado extensamente de la labor realizada por nuestro maestro en este campo de la física, señalando las coincidencias y discrepancias que hay entre sus *Cuestiones* y las *Physicae perscrutationes* de Coronel publicadas en 1511. Según él, Soto se apoya preferentemente en los escritos de Juan Buridán y de Alberto de Sajonia. Su dinámica es continuación de la de Nicolás de Oresmes. Mas a pesar de todos esos precursores y maestros, cabe a Soto la gloria de haber formulado exactamente, *sesenta años antes que Galileo*, las leyes de la caída de los cuerpos.

La universidad salmantina debió acoger esta obra de Soto con general aplauso, como se infiere del acuerdo unánime tomado en el claustró pleno de 14 de noviembre, cuya acta dice así:

Estando juntos los dichos señores, todos de un consentimiento e voluntad, nemine discrepante, dijeron que consentían e consintieron que se hablase e platicase e concertase en las horas e lecturas e reparaciones, e particularmente en la lectura de los Físicos, si han de leer los regentes el texto de los Físicos con la exposición del reverendo padre maestro fray Domingo de Soto, e para ver si conviene mudar horas o lecturas. Sobre lo cual los dichos señores dijeron que se hablase e tratase e concertase en este dicho claustró, aunque no habían sido llamados para ello, porque todos de una voluntad querían hablar e platicar e tratar e concertar todo lo sobredicho. Testigos los unos de los otros e los otros de los otros, e yo Andrés de Guadalajara, apostólico notario.

E después de haber hablado e platicado en todo lo sobredicho, las dos par-

tes e más de los dichos señores en el dicho claustro contenidos, habiendo votado, dijeron que cometían e cometieron todo lo sobredicho a los señores rector e maestrescuela e a los catedráticos de propiedad de artes e de teología, eceto al reverendo padre maestro fray Francisco de Vitoria, por estar malo, que vean e determinen e lo averiguen ellos mismos lo que han de leer de aquí adelante los regentes de artes para las lecturas e las horas e reparaciones; e particularmente les dieron poder en forma de derecho para la lectura de los Físicos, si podrán leer los regentes de artes el texto de los Físicos con la exposición del reverendo padre maestro fray Domingo de Soto, e para ver si conviene mudar las dichas horas e lecturas, e les dan para ello poder e comisión en forma etc., e así mismo para que los dichos señores en esta comisión contenidos lo concluyan. E lo que los dichos señores determinaren e concluyeren tocante a lo sobredicho, lo dan por determinado e por averiguado, aunque sea interpretando estatuto; e para lo haber por firme todo lo sobredicho, obligaron para ello expresamente los bienes de la dicha Universidad. Testigos los unos de los otros e los otros de los otros, e yo el dicho notario.

Soto estaba presente en el claustro, y como catedrático de vísperas formaba también parte de la comisión nombrada para estudiar el caso. Este quedó despachado en pocos días. A 22 del mismo mes en claustro de rector, maestrescuela y catedráticos de propiedad, los comisarios dieron cuenta a sus colegas de lo deliberado y acordado acerca de las horas de las lecturas de artes, conviniendo además, según creemos, en que, una vez terminados, se adoptasen para su exposición los Comentarios de Soto. Nos mueve a suponer que fué así, aunque ello no se hace constar en el acta: a) la presencia de Soto en ambos claustros; b) la unanimidad del acuerdo para que se tratasen estos negocios sin venir anunciados en la cédula convocatoria; c) el precedente de haber adoptado ya como texto sus escritos de Lógica, y d) la ayuda que se le prestaba ahora para tener un amanuense que le ahorrara trabajo.

Porque en efecto, era preciso que Soto activase su obra para que el Comentario y las Cuestiones sobre los Físicos estuvieran terminados cuanto antes. Uno y otro escrito los había comenzado en aquel mismo año de 1544, trabajando simultáneamente en ambos. Por junio iba en el libro tercero, cuestión segunda de las Cuestiones, según lo indica él allí mismo (1). Cuando en marzo de 1545 se le dió orden de partir para Trento acababa el comentario al libro séptimo, y a la misma altura debía ir en las Cuestiones (2).

(1) "Concedimus enim quod nunc es hora nona, et dies jovis, et mensis junii, et annus 1544". *Super octo libros Physicorum Quaestiones*, lib. 3, q. 2.

(2) "Adhuc usque perventum nobis erat cum, ad sacrum Concilium evocatus,

Ahora bien, esta cronología, que consta por el texto mismo, plantea un doble problema: ¿Cuándo se hizo la primera edición de dichas obras? Esta edición ¿contenía también el comentario y las cuestiones sobre el libro octavo tal como se publicó en 1551 en casa de Portpnaris? Los dos únicos ejemplares de esa primera edición que hemos logrado ver, uno en la biblioteca universitaria de Salamanca (sign. 1.^a/13.248), y otro en la del cabildo catedral de Pamplona (núm. 8.546), contienen, encuadernados en un volumen, ambos tratados con sus correspondientes portadas en que se dice fueron impresos en Salamanca por Juan de Junta, pero sin indicación de año. Las dos obras en ambos ejemplares están faltas del final, terminando el de Salamanca a poco de comenzar el libro séptimo (el *Comentario* en el folio 88 y las *Cuestiones* en el 72), en pliego completo y con su reclamo para el siguiente. El de Pamplona es en todo igual al de Salamanca, si bien en el tratado segundo, el de las *Cuestiones*, se han arrancado los últimos folios después de salir el volumen de la encuadernación, terminando actualmente en el folio 42. El ejemplar de Salamanca, que por lo demás está muy bien conservado, parece haber ido directamente de la imprenta a la encuadernación, de modo que los pliegos que faltan no desaparecieron por desgaste o mal tratamiento, sino de intento, o mejor dicho no tenían que desaparecer, porque nunca existieron.

Combinando estos datos con lo que dice o da a entender Soto en el texto citado, que la obra se terminó después de una interrupción de cinco años, al regresar él a España (en 1550), y que lo publicado había sido muy bien acogido por los escolares, podemos reconstruir los he-

ab hoc mihi destinato opere avulsus sum. Sed neque Concilio infauste intermisso, alia defuere negotia publica, que ad justum me jam quinquennium implicarunt. Quo tempore feliciora sacrorum studia quibus me prorsus addixeram, multo me jam longius ab his abduxerant Physicis, quam ut putassem illa a me unquam revisum iri. At regressus Hispaniam, audire me videor non haberi omnino hos nostros labores scholaribus despectui, quin esse forsitan nonnihil emolumenti, si absolvantur allaturus. Quo circa devorare hoc taedium ob publicum commodum decrevi; et quibus longum jam vale dixeram, eadem alioqui mihi ingrata studia repetere. Nam et cupido mihi se etiam nunc in animum insinuavit progrediendi ad libros *De generatione* et ad alios saltem *De anima*". *Super octo libros Physicorum Commentaria*", lib. 8, cap. 1.

El embajador Diego Hurtado de Mendoza en carta de 6 de mayo de 1549 afirma que Soto no estaba bien con él, entre otros motivos, "porque no le ayudé a imprimir a mi costa un Comentario sobre la Física de Aristotile". Sin duda se refería a esta obra, aunque ignoramos en qué forma y condiciones pudo Soto hacerle semejante proposición.

chos con bastante exactitud suponiendo que al partir para el Concilio estaba ya comenzada la impresión, pues consta que él no esperaba a tener ultimados los trabajos para mandarlos a la imprenta. Entonces el impresor, en vista de que no podría salir completa sin tenerla parada varios años, sacó a luz en 1545 la parte redactada para que se sirviesen de ella los estudiantes en el curso próximo. La edición, aunque incompleta, debió agotarse pronto. En todo caso la aparición de ejemplares completos no excluiría absolutamente la explicación anterior, pues bien pudo Junta reservar una parte de la edición hasta el regreso de Soto, completándola entonces con el nuevo texto.

Dichos Comentarios junto con las Súmulas y los de la Dialéctica se adoptaron como libro de texto desde primera hora en los estudios que tenía la Orden dominicana en España. Y para dar carácter oficial a este hecho, en el capítulo provincial celebrado en Palencia en 1575, a instancia sin duda de Báñez, que era uno de sus cuatro definidores, se tomó el siguiente acuerdo: "Lectoribus dialecticae et philosophiae praecipimus sub poena absolutionis ab officiis suis, ut doctrinam sapientissimi magistri fratris Dominici de Soto per omnia explicant, et quantum fieri possit, sequantur; et quod abstineant omnino ab aliis commentariis dictandis, nisi forte breviter et raro aliquas adnotaciones pro explicatione ejusmodi doctrinae dictare oportuerit". Luego, en el siglo XVII, para poner más al día dichos Comentarios se publicó a nombre del padre Cosme de Lerma un *Curso de artes basado en la doctrina de Soto*, el cual tuvo repetidas ediciones.

Entre los extraños encontró también muy favorable la cogida la obra del maestro salmantino, adoptando sus Comentarios como texto de Artes las Universidades de Alcalá, Granada, Osuna, Oviedo, Méjico, etc. (1) y los Estudios establecidos en el Escorial, según consta por las constituciones formadas para dicho centro en 1575.

8.—PARTIDA PARA TRENTO

La estancia de Soto en Salamanca como catedrático de vísperas, to-

(1) En la visita que se hizo en 1557 a la cátedra que regentaba en la Universidad de Alcalá el maestro Villalpando declara un testigo que el profesor "lee Lógica por Soto", y otro "que lo que parece que está mal por Soto lo pasa por su libro", Cf. A. H. N. Universidades, leg. 29. El agustino José de Herrera, catedrático de Osuna, enseñó también filosofía en la Universidad de Méjico entre 1557 y 1566. De él se conserva manuscrita esta obra: "Summa philosophiae echolaasticae patris Dominici Soto, Ord. Praed., in usum Academiae Mexicanae".

caba a su fin. A 19 de marzo de 1545 recibía una orden del príncipe don Felipe con otra del Emperador mandándole que se preparase a partir para Trento. Informado de ello el rector, convocó a claustro pleno el 20 de dicho mes para "tratar de inviar persona que vaya al Concilio". El acta del claustro dice así:

Los dichos señores en el dicho claustro contenidos, habiendo hablado en el dicho claustro pleno cómo su Santidad es servido de facer concilio general en la ciudad de Trento, y es razón que la dicha Universidad envíe una persona al dicho concilio como antes de agora en otros concilios ha fecho, acordaban e acordaron que el muy reverendo padre maestro fray Domingo de Soto, catedrático propietario de visperas de teología en la dicha Universidad e prior de la casa e monasterio de señor Santisteban de dicha ciudad de la Orden de Santo Domingo de los Predicadores, atento sus muchas letras e calidades de su persona, de licencia de toda la dicha Universidad vaya al concilio, sin salario alguno más del salario de la cátedra enteramente, sin resigduo (*sic*); la cual licencia e mandato le dieron con todas las gracias que los que van por mandato e licencia de la Universidad van [a] alguna parte, que suelen e deben gozar.

Item dieron la dicha licencia al dicho reverendo padre maestro, que le dure todo el tiempo que durare el dicho concilio, e seis meses después de disuelto, e que goce de la dicha licencia desde el día de hoy, para que se apareje para la dicha partida: testigos los unos de los otros e los otros de los otros, e yo Cosme González, notario público apostólico e lugarteniente que fui en este dicho claustro pleno.

Tres días después abandonaba Soto sus lecciones para no volver ya más a la cátedra de visperas. Por otro informe que consta en el claustro de 26 de enero de 1551, en que se trató de la ida de Melchor Cano a la prosecución del mismo concilio, sabemos que exigieron a Soto que obtuviera y enviase un breve de su Santidad, incluyendo esta ausencia entre los casos de constitución o dispensando la misma para aquel efecto. Aunque el interesado obtuvo dicho breve, no lo debió presentar hasta su entrada en la cátedra de prima (octubre de 1552), puesto que al concederse la misma autorización a Cano, alguien alegó que no se había cumplido aquel requisito. Al jubilarse nuestro profesor en abril de 1556 se dice que el rescripto obraba en su poder.

Tuvo la cátedra de visperas hasta el 4 de marzo de 1549 en que, previa su renuncia por estar ocupado con el cargo de confesor del Emperador y haberse suspendido el Concilio, se dió por vacante. Se presentaron a pretenderla, entre otros, su discípulo Juan Gil de Nava y el maestro Mancio de Cospus Christi, que tenía la de prima de Alcalá.

Pero éste se inhabilitó por haber infringido la clausura que prescribían los estatutos (1). La cátedra la obtuvo Nava, entrando en ella a 9 de abril. No la disfrutó más que dos años, pues a 21 de marzo de 1551 le sorprendió la muerte.

9.—CRONOLOGIA DE LAS LECTURAS DE LA CATEDRA DE VISPERAS

El estudio histórico y doctrinal de la producción teológica de origen académico de este religioso, tanto impresa como inédita, exige una clasificación previa por orden cronológico. Esa tarea, relativamente fácil de realizar, pondrá delante del investigador el cuadro en que se desenvolvió la actividad de Soto durante veinte años. A base de él podrán fijarse en adelante las influencias que de su enseñanza se derivaron, ya sobre los concurrentes asiduos a su aula, ya también sobre quienes, dispersos

(1) Este dato de la biografía de Mancio, hasta el presente inédito, figura en el registro de los maestros generales de la Orden, libro IV-28, fol. 148, donde con fecha de 8 de enero de 1549 se lee: "Magistro Amantio praecipitur ut, posthabitis omnibus, transferat se Salmanticam et opponat se cathedrae theologiae vespere-rum cum contigerit eam vacari; et praecipitur omnibus ne ei impendant. Eidem conceditur, si opus fuerit, quod possit graduari in universitate Salmanticensi usque ad magisterium inclusive; si vero jam fuerit graduatus, quod possit in eadem incorporari".

En el códice ottob, lat. 1052 de la Biblioteca vaticana, que contiene una lectura de Chaves dada en esa misma cátedra de visperas, encontramos sobre el particular estas indicaciones: "Nota lector que aquí había mucho que decir en este artículo [2. 2, q. 62, a. 6], y así buscarás los cuadernos de Soto o Victoria y tras-ladarlo has, que fray Diego de Chaves había de partirse para el provincial a que diese opositor para la cátedra, y con eso por acabar la cuestión, dejóse muchas cuestiones en este artículo" (fol. 168 v.). "El día que leyó esta lección siguiente, que fué primero de marzo año 1549, llegó el precepto del general para el maestro fray Mancio que luego viniese a oponerse a la cátedra de Soto" (fol. 182 v.). "El día que fray Diego de Chaves leyó esta lección, que fué a 19 de marzo, día de San Joseph año 1549, entró en Santisteban el maestro Mancio para oponerse a la cátedra de visperas" (fol. 219 v.). "El día que se leyó esta lección, que fué a sábado a 30 de marzo año 1549, se inhabilitó el maestro Mancio para la cátedra, y fué por culpa de fray Diego de Chaves que le llevó al colegio de Uclés y al colegio de Oviedo y a casa de Céspedes, bachiller de pupilos, aunque es verdad que antes desto se hicieron tres mil necesidades, como es vacarla sin hacérselo saber a Mancio, y no traer precepto para Mancio, con cuanto fué fray Diego de Chaves al provincial" (fol. 235). "En acabando que acabó de leer este artículo [q. 65, a. 9] el reverendo P. fray Diego de Chaves, que fué a ocho de abril año 1548 (*sic*), vino el escribano del Estudio a decir a fray Diego de Chaves que se quedase [suspendiese] la lección y fuesen los estudiantes a votar; y después desto, ya que había dado la media, se despidió de los estudiantes y así nos vinimos a casa" (fol. 241). "La lección que se sigue se comenzó a leer en casa a diez de abril año 1549. Leyó-la fray Diego de Chaves, porque Juan Gil llevó la cátedra de visperas" (fol. 241 v.).

por todo el orbe cristiano, utilizaban sus publicaciones, reeditadas docenas de veces, rindiendo homenaje a sus vastos conocimientos y a su autoridad y prestigio. Nuestra literatura teológica de la época del concilio de Trento está llena de referencias de textos y opiniones del maestro Soto; y para precisar su alcance, no basta saber el momento en que salieron a luz los respectivos escritos, sino que es preciso tener en cuenta la ocasión en que él los elaboraba para servirse de ellos en la exposición de la Suma teológica.

En la formación de este cuadro seguiremos un procedimiento parecido al que hemos adoptado con éxito al trazar la cronología de las lecturas del maestro Vitoria. Más adelante nos ocuparemos de las lecturas procedentes de los años en que desempeñó la cátedra de prima, pues, aunque éstas forman como el complemento de las materias explicadas en la de vísperas, históricamente es preciso separarlas, que no en vano transcurrieron entre unas y otras siete años.

Curso de 1532-33.—Al comenzar Soto el desempeño de su cátedra en 24 de noviembre de 1532 debió continuar por la materia que el sustituto venía explicando. Uno u otro, o ambos quizá, por no haberse introducido aún en esta cátedra la exposición de la Suma teológica, como lo estaba en la de prima, seguían el orden de las Sentencias según el comentario de Durando, autor que gozaba de extraordinario prestigio en las escuelas. No hay que olvidar que en la cátedra que después se llamó de Durando se leía entonces a Gregorio de Rimini, por ser cátedra de nominales. Luego, como la de vísperas venía a ser en cierto modo prolongación de la de prima y los oyentes eran generalmente los mismos, se juzgó más ventajoso y práctico que la materia fuese también homogénea. Consecuencia de ello fué el siguiente acuerdo del rector:

En Salamanca a nueve días del mes de diciembre del dicho año (1532) el señor retor don Alvaro de Mendoza, de voto de los oyentes seglares que tomó tan solamente por causas que a ello le movieron. proveyó y mandó al maestro fray Domingo de Soto que lea sobre el texto del Maestro de las Sentencias que le está asignado para la lectura de la cátedra de vísperas o tercera parte de Santo Tomás, e que no lea el Durandus; la cual lectura sea este presente año de mil y quinientos y treinta y dos: testigos Pedro de Salamanca e Gaspar Ortiz, consiliarios e estudiantes en esta Universidad, e el bachiller Francisco Cornejo, notario (Libro de provisiones de cátedras y de asignaciones de lecturas).

Esa lectura corresponde probablemente al tratado de Incarnatione,

principio de la tercera parte de la Suma y no es aventurado identificarla con la contenida en el cod. ottob. lat. 782, ff. 116 r-149 v.

Curso de 1533-34.—En cuanto a la materia del curso siguiente, leemos en el mismo libro de privisiones de cátedras: “A once de agosto del dicho año (1533) el señor vicerrector, habiendo primero tomado votos, asignó al maestro fray Domingo de Soto para leer de vísperas en teología el cuarto de Santo Tomás (de sacramentis)”.

En armonía con esto, en el códice 333-166-1 de la biblioteca universitaria de Sevilla se conserva un comentario a las qq. 60-76 de la tercera parte, precedidas de una rúbrica que dice así: *Scholia fratris Dominici Soto in quartum Sententiarum Magistri et tertiam partem sancti Thomae a q. 60, unde legere inchoavit post festum Lucae anno 1533*. En el preámbulo o arenga que el primer día dirigió Soto a sus discípulos, dice que la materia fué elegida por ellos (*quod vestrum decretum fuit*), según costumbre. Después hace una referencia a lo que había indicado al exponer el primer libro (*illius meministis quod in fronte primi libri adnotavimus*), aludiendo al parecer a la exposición del curso de 1531-32 en la cátedra de prima en sustitución de Vitoria, que estaba enfermo, según hemos visto.

¿Hasta dónde continuó explicando Soto en este curso? El cod. ottob. lat. 714 de la biblioteca vaticana, que contiene la materia de sacramentis expuesta por nuestro profesor, se extiende a casi todo el Suplemento. Pero él en este curso no debió pasar de la q. 11, en la que iba a 16 de junio. Por el verano corrió la cátedra a cargo del sustituto, que fué probablemente Gregorio Gallo. Soto no figura en Salamanca después del 29 de junio, ni ganó durante el curso más que seis días de lectura sobre los ocho meses reglamentarios.

En el códice ottob. lat. 1010 hay una exposición anónima de la materia de sacramentis y tratados finales del suplemento. No hemos tenido ocasión de confrontar su contenido con el del mencionado de Soto que se conserva en la biblioteca universitaria de Sevilla, pero creemos que se trata de una lectura del mismo dada en los cursos de 1533-35.

Curso de 1534-35.—A 23 de junio de 1534 “el rector, habiendo tomado votos de estudiantes, asignó al catedrático de vísperas de teología, que prosiga el cuarto de las Sentencias para que lea el año venidero” (libro de asignaciones de lecturas). Al aproximarse el principio del curso Soto se encontraba indispuesto y se le señaló sustituto. “Este día —leemos en el mencionado libro de asignaciones de lecturas con refe-

rencia al 17 de octubre de 1534—el dicho señor Marco Camas, vicerrector, dió licencia al maestro fray Domingo de Soto, *porque está enfermo*, para leer por sustituto en su cátedra de vísperas, et que sea el bachiller Gallo, teólogo". Este bachiller no es, como cree el cardenal Ehrle (1), el padre Juan Gallo, O. P., sino su hermano Gregorio Gallo, discípulo de Soto, quien se graduó de licenciado en 1537 y de maestro en el siguiente, y fué recorriendo luego varias cátedras hasta llegar a la de biblia, la cual tuvo aun siendo obispo hasta 1579, fecha de su muerte. Su actuación en la cátedra de vísperas debió durar hasta fines de febrero de 1535. Después a 28 de febrero entró Soto, restablecido ya de su enfermedad, y continuó en ella hasta San Juan.

En el código ottob. lat. 714 han quedado vestigios de estas regencias. El suplente Gallo, en lugar de continuar por la cuestión 12 del Suplemento, hasta donde había llegado Soto en el curso anterior, dejó esa materia para el propietario, explicando él otros tratados del mismo Suplemento. Así en el mencionado código no corresponden a la exposición de Soto en este curso más que las qq. 12-22. Dicha lectura va precedida de la siguiente rúbrica: "Primo calendis martii incoepit magister Soto prosequi suam materiam de poenitentia. Deus suam valetudinem in dies augescat". Durante el verano debió estar al frente de la cátedra el mismo Gallo, al que pertenece la exposición de las qq. 23-43 y 65-90 del Suplemento, que con algunas interrupciones figuran en el código.

Curso de 1535-36.—En este curso comenzó Soto la exposición de la primera parte. "Este dicho día—se lee en el libro de asignaciones de lecturas a 16 de junio de 1935—asignó [el rector] a la dicha cátedra [de vísperas] para que lea el año que viene la primera parte de Santo Tomás e el Maestro de las Sentencias". Llegó hasta la q. 49. Dicha lectura se ha conservado en los códigos ottob. lat. 1.042 I, ff. 1-187 y ottob. lat. 1.021, ff. 1-218. También se ha conservado en el código 123-1-17 de la biblioteca pública de Evora, ff. 1-221 (2).

Curso de 1536-37.—No se conoce la asignación de lecturas de este curso, pero la falta queda suplida por la continuación del mencionado

(1) Cf. *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, por el Emmo. señor cardenal Francisco Ehrle S. J., traducción española del padre J. March, S. J. Madrid, 1930, pp. 47-48 y 95-96.

(2) Acerca de este código cf. *Los Manuscritos del maestro Francisco de Vitoria*, pp. 97-99.

cod. ottob. 1.042 de la Vaticana en su primera y segunda parte, que contiene (ff. 197-390) la exposición de las qq. 50, a. 4-104, a. 3, dada por Soto durante ese curso, según allí se indica (1). También se ha conservado en el citado código de la biblioteca pública de Evora, que llega hasta la q. 104, a. 5.

Curso de 1537-38.—Sólo por conjeturas podemos señalar la materia de este curso, pues ni se conoce la asignación de lecturas del mismo, ni ha aparecido aún ningún manuscrito que la contenga. Sin embargo, puede afirmarse que en él explicó Soto el principio de la 1. 2, qq. 1-21, continuando luego en la q. 49. El tratado de passionibus (qq. 22-48) no solía exponerse en las aulas salmantinas de teología, por haber seguido en eso todas las escuelas a Santo Tomás. Son pues muy raros los comentarios procedentes de aquel centro a las cuestiones 22-48, pudiendo señalarse como excepción el impreso de Bartolomé de Medina y el inédito del padre Juan Gallo conservado en el cod. ottob. 1.004, ff. 51-64 de la biblioteca Vaticana, y en otro código sin catalogar de la biblioteca universitaria de Coimbra.

En el curso de 1553-54 había de repetir Soto esta misma materia, la cual se ha conservado en varios manuscritos (conocemos hasta cinco), aunque todos ellos son extraacadémicos.

Curso 1538-39.—En octubre comenzó por la q. 90 de la 1. 2, hasta terminar dicha parte. Esta exposición se ha conservado en el manuscrito P-III-28, del Escorial, ff. 261-356. En el ottob. lat. 782, ff. 193-228 hay en 26 lecciones otra lectura de Soto sobre las qq. 90-100. A 18 de enero dió principio a la 2. 2, continuando por lo menos hasta la q. 17, según se contiene en el mismo código ottoboniano 782, ff. 57-77. Es la única vez que explicó esta materia de fide en cátedra de propiedad.

Curso de 1539-40.—Al principio del curso anterior se habían promulgado los nuevos estatutos universitarios, en los cuales se mandaba que tanto el profesor de primera como el de vísperas explicasen por las Sentencias. Ya hemos visto que Soto en aquel curso continuó haciéndolo por la Suma, pero en junio de 1539 al señalarle materia para el si-

(1) Al principio de la cuestión, 50 en el folio 197 se lee la fecha de 1536 y en el folio 390, que corresponde a la q. 104, a. 3 hay esta rúbrica: "Finivit pater magister frater Dominicus de Soto die mercurii ante diem beati Joannis Baptistae [20 junii] anno Domini 1537". También debe corresponder a este curso el principio del ottob. lat. 782 ff. 2-25. que con algunas lagunas abarca las qq. 52, a. 1-67 a. 3 de la primera parte explicadas en las lecciones 14-59 del curso, de las cuales la 41 fué dada in vigilia nativitatis Domini y la 42 a dos de enero.

guiente se dió preferencia al estatuto sobre la costumbre. Lo mismo debió hacerse con Vitoria en la cátedra de prima; pero éste no pudo acomodarse al nuevo plan por haber caído enfermo, y se le permitió que siguiera como antes (1). En cuanto a Soto leemos en el libro de claustros: "En Salamanca a trece días del mes de junio del dicho año (1539) el señor don Jerónimo Manrique, rector, asignó para leer el año que viene, estando dentro en el general de teología leyendo el dicho maestro frey Domingo de Soto, e a voto de los oyentes, *el tercero de las Sentencias en la dist. 27*". La distinción 27 del 3 Sent. corresponde a la q. 23 de la 2. 2. El principio de dicha lectura es probablemente la conservada en el citado cod. ottob. 782, ff. 80-115.

Curso de 1540-41.—Al profesor de visperas se le asigna a 5 de junio de 1540 para el curso siguiente el tercero de las Sentencias "in materia de justitia, con las *responsiones de Santo Tomás*". La cláusula subrayada implicaba el conato de armonizar en lo posible, sin infracción del nuevo estatuto, el plan seguido en esta cátedra con el de la prima, que continuaba dándose por la Suma.

El mismo Soto nos habla de esta lectura en el prólogo de la primera edición de la relección dada durante aquel curso, que es la *De ratione tegendi et detegendi secretum*. Se ha conservado dicha lectura en el cód. ottob. 781, que comprende en 94 lecciones las qq. 57-78 de la 2. 2, y además en el ottob. 1.052, pero aquí a través de la lectura del padre Diego de Chaves, dada en esta misma cátedra durante el curso de 1548-49, como se dirá luego.

Curso de 1541-42.—El vicerrector "asignó ad vota audientium al maestro fray Domingo de Soto para leer el año que viene el tercero de las Sentencias" (21 de junio de 1541). La asignación se refería probablemente al tratado de *Incarnatione*. Soto estuvo enfermo todo aquel curso y la cátedra corrió a cargo del sustituto, como se dice en el expediente de jubilación.

Curso de 1542-44.—Acerca de la materia de estos dos cursos nada nos dicen las asignaciones de lecturas ni los manuscritos. Pero el orden de los tratados exige que haya continuado con el cuarto de las Sentencias, y esa es sin duda la parte que explicó. En el prólogo del comentario que sobre este libro dió a luz en 1557-59, dice Soto que lo había expuesto ya dos veces públicamente, y que entonces en el curso de

(1) Cf. *Los manuscritos de F. de Vitoria*, pp. 7-8.

1555-56, cuando ese prólogo se escribía, que fué también el de su jubileo, se lo tenían señalado de nuevo (1). Las dos veces a que alude fueron los cursos de 1533-35 y de 1542-44. Es verdad que durante el de 1531-32 o a fines del anterior debió tocar una parte de ese libro, al suplir a Vitoria en la cátedra de prima, pero él no hace cuenta de tal sustitución.

Curso de 1544-45.—A 6 de junio de 1544 se señaló al profesor de vísperas por lectura para el curso siguiente la “primera parte del Maestro de las Sentencias”. Soto suspendió sus lecciones a 23 de marzo de 1545 para preparar su viaje a Trento.

Curso de 1545-46.—“Asignación de lectura en la cátedra de vísperas de teología del maestro fray Domingo de Soto. Después de lo sobredicho, en Salamanca este dicho día, mes e año susodicho [19 de junio de 1545] el dicho señor vicerrector, estando leyendo de vísperas el dicho maestro fray Domingo de Soto (!), le asignó para leer el dicho año venidero ad vota audientium, según e de la manera que dicha es, sin contradicción alguna, la cuestión 44 de la primera parte de Santo Tomás” (libro de claustros de esta fecha).

Soto había llegado a Trento a 6 de este mismo mes de junio, según escribía él desde allí dos días después al Emperador. Mal podía, según eso, estar leyendo en su cátedra salmantina el día 19. Pero el notario no reparaba mucho en tales datos, para él accidentales.

Curso de 1546-47.—A 31 de mayo de 1546, “estando leyendo de vísperas de teología el maestro Juan Gil de Nava por el maestro fray Domingo de Soto, cuya es la dicha cátedra, el dicho señor vicerrector le asignó lectura para que lea en el año venidero, e le cupo prima secundae en Santo Tomás” (id. ib.).

Curso de 1547-48.—“Este dicho día (2 de junio de 1547) el dicho señor vicerrector, estando leyendo en vísperas el maestro e sustituto fray Juan de Córdoba por el maestro fray Domingo de Soto, ad vota audientium le asignó para leer en el año venidero el tercero del Maestro desde la distinción 23 adelante, de virtutibus, según la orden que tiene Santo Tomás en la secunda secundae” (id. ib.).

El padre Juan de Córdoba, O. P., que había regentado la cátedra como sustituto en la segunda parte del curso anterior, murió durante las

(1) “Cum eum [librum quartum] bis jam publicitus praelegerim, hoc vigesimo anno nostrae praelegendi provinciae, quod veluti in jubileo, jugo soluti, ocio donamur, hic idem liber tertio nobis interpretandus assignatus est.”

vacaciones o al comenzar el nuevo curso, y entró en su lugar el padre Diego de Chaves, que leía la misma materia en San Esteban. Así consta por el código ottob. lat. 1.051 (fol. 5, que corresponde a la q. 1 de la 2. 2) donde se lee: "Haec sit prima lectio. La que sigue se leyó en las escuelas, porque comenzó a leer [Chaves] la sustitución de visperas por causa de la muerte del presentado fray Joan de Córdoba, que la tenía él, y si se repite algo, non mireris". Chaves continuó al frente de la cátedra durante todo el curso, o por lo menos hasta mediados de agosto de 1548, en que explicaba la q. 43. Para su exposición disponía de las lecturas de Vitoria, de Soto y de Cano. El, según afirma insistentemente el escolar dominicano que confeccionó el código ottob. 1051, seguía la lectura de Cano, quien ocupaba a la sazón la cátedra de prima. El mismo escolar, sacerdote, proveyo ya y muy dado a la predicación, consigna en el folio 302 r. (q. 40, a. 1) esta noticia, que Ehrle o March no han podido descifrar (1). "Nota para el año siguiente, que en acabando esta lección pasada, le dió un estudiante muy hábil, que tuvo un acto mayor muy bien tenido, los cuadernos *de justitia* del maestro Vitoria para que leyese por ellos, que era la segunda lectura; que la primera [también de Vitoria] fray Diego de Chaves le tenía, aunque a mí no me contentaban, que ponía muchos casos y no averiguaba ninguna cosa, sino por razón, y ninguna autoridad de escriptura ni derechos ni concilios traía. Pero nota que el doctor Gurrionero le mandó los escriptos de Soto, y por esto pienso que el año que viene leerá bien fray Diego de Chaves. Haec annotavi porque no tengo de ser su compañero". El estudiante en cuestión *muy hábil*, que facilitó a Chaves la segunda lectura de Vitoria sobre la materia *de justitia*, pudo ser el bachiller Francisco Trigo; en cuyo caso habría que identificar dicha lectura con la que hemos utilizado para la edición de Vitoria. De la primera, que obraba en poder de Chaves, o de otra paralela a la misma, se han conservado algunos fragmentos en el ottob. lat. 1015, que servirán para llenar una de las lagunas que hay en el manuscrito de Trigo.

Curso de 1548-49.—"En Salamanca este dicho día, mes e año (1.º de junio de 1548) el señor virrector ad vota audientium, estando leyendo de visperas fray Diego de Chaves por el padre maestro fray Domingo de Soto, ad vota audientium le cupo para leer de visperas en el año ve-

(1) Así lo confiesa el padre March en la traducción del trabajo citado del cardenal Ehrle, p. 75, nota 1.

nidero la secunda secundae, materia de justitia" (id. ib.). Chaves utilizaba para las lecciones de este curso las notas originales que Soto había redactado durante el curso de 1540-41, según consta por el código ottoniano 1.052 de la Vaticana.

Soto renunció la cátedra durante el invierno de 1549. A 3 de marzo se anunció la vacante y a 9 de abril se proveyó en el maestro Juan Gil de Nava.

En sus lecturas Soto se acomoda principalmente al orden y método de Santo Tomás. Para cumplir la ley universitaria da también frecuentemente cabida al Maestro de las Sentencias, indicando al principio de los tratados la correspondencia entre los libros de éste y la Suma.

He aquí en síntesis la indicación de las lecturas dadas por él y por los sustitutos en la cátedra de vísperas desde 1532 a 1549:

CURSOS	LECTURAS
1532-33.....	Tercera parte, de Incarnatione.
1533-34.....	Tercera parte, de sacramentis, qq. 60-69 y suplemento, qq. 1-41.
1534-35.....	Suplemento, qq. 42...
1535-36.....	Primera parte, qq. 1-49.
1536-37.....	Primera parte, qq. 50-104.
1537-38.....	Prima secundae, qq. 1-21 y 49...
1538-39.....	Prima secundae, qq. 90-114 y 2. 2, qq. 1-22.
1539-40.....	Tercero de las Sentencias, dist. 27 (2. 2, q. 23, de caritate y sigts.).
1540-41.....	Tercero de las Sent. (2. 2, qq. 57-122).
1541-42.....	Tercero de las Sent., de Incarnatione (todo del sustituto).
1542-44.....	Cuarto de las Sentencias.
1544-45.....	Primera parte, De Deo uno et Trino.
1545-46.....	Primera parte, q. 44 o segundo de las Sent. (todo del sustituto).
1546-47.....	Prima secundae (todo del sustituto, que fué primero el maestro Gil de Nava y luego el padre Juan de Córdoba, O. P.).
1547-48.....	Tercero de las Sentencias, dist. 23, o sea la Segunda secundae, de fide, spe et caritate (todo del sustituto, padre Chaves).

1548-49.....De justitia: 2. 2, qq. 57-65 (todo del sustituto padre Chaves, que ocupó la cátedra hasta el 8 de abril de 1549).

Complemento de las lecturas eran, tratándose de catedráticos propietarios, las relecciones. Por ley debían dar una cada año, y no siéndoles posible, se la aplazaban, pero difícilmente había dispensa. En cuanto Soto he aquí lo que se deduce del registro de cuentas:

CURSOS

- 1532-33. No tuvo relección, aplazándosela para el curso siguiente.
- 1533-34. Dió la relección del curso anterior y se le aplazó la de éste.
- 1534-35. Lo mismo que en el anterior.
- 1535-36. Lo mismo que en el anterior.
- 1536-37. Lo mismo que en el anterior.
- 1537-38. Tuvo dos relecciones, quedando así al corriente.
- 1538-39. Dió la relección reglamentaria.
- 1539-40. No dió su relección por andar muy ocupado, y se le multó.
- 1540-41. Dió la relección del curso, sobre materia del curso anterior.
- 1541-42. No pudo dar la relección por enfermo, y se la aplazaron.
- 1542-43. Dió la relección correspondiente a este curso, pero no la del anterior y fué por ello multado.
- 1543-44. Fué multado por no dar su relección.
- 1544-45. Dió la relección antes de salir para Trento.
- 1545-46. Se le dispensó la relección por estar en el Concilio.
- 1546-47. Fué multado por estimar el claustro que, aun estando en el Concilio, no se podía dispensar.
- 1547-48. Lo mismo que en el anterior.

Dió, pues, mientras ocupó la cátedra de vísperas, diez relecciones. De ellas nueve pueden identificarse, y aún señalarse con bastante precisión la fecha en que tuvieron lugar. Dejando para mejor ocasión el estudio de esta piezas académicas, consignaremos aquí sus títulos y el orden probable de su sucesión.

CURSOS

RELECCIONES

- 1533-34 - *De merito Christi.*
- 1534-35 - *De dominio.*
- 1535-36 - *De indulgentiis* (dada a 3 de mayo de 1536).

- 1536-37 - *De canone sacrae scripturae*.
 1537-38 - *De sensibus sacrae scripturae* (dos elecciones).
 1538-39 - *De haeresi*.
 1540-41 - *De ratione tegendi et detegendi secretum* (impresa más de una docena de veces).
 1542-43 - *De eleemosyna* (refundida en el librito *Deliberatio in causa pauperum*).
 1544-45 - Desconocida hasta el presente.

Las siete primeras se han conservado en un manuscrito de la Biblioteca del Patriarca en Valencia y en otro del cabildo de Palencia. Seis de ellas figuran en un manuscrito del padre Arcos que existe en la Biblioteca universitaria de Sevilla. La *De dominio* se halla también en el códice 1-47-13 de la Biblioteca universitaria de Granada.

FR. VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, O. P.

BIBLIOGRAFIA

Muñoz (Honorio), S. T. L.: *Vitoria and War. A Study on the Second Reading on the Indians or on the Right of War "De Jure Belli"*. 139 págs. \$ 1.00. Sant Tomas University Press, 90 Aduana. P. O. Box 147. Manila, 1937.

Según dice el autor este estudio sobre "Vitoria y la Guerra", juntamente con el publicado en 1935 sobre "Vitoria y la Conquista de América", forman parte del que piensa publicar acerca de la "Contribución española al desarrollo del Derecho Internacional en el siglo XVI". Ambos son comentarios histórico-doctrinales a las Relecciones *De Indis* y *De Jure Belli*, respectivamente.

Es su propósito dar a conocer al público inglés las teorías de Vitoria, a la luz de sus predecesores contemporáneos, o sucesores inmediatos, teólogos, juristas, historiadores y canonistas.

Después de un breve recorrido histórico, estudia la guerra en sus aspectos principales: guerra defensiva, condiciones de la guerra justa, la autoridad legítima, la Santa Sede y los Príncipes cristianos; causas: religión, infidelidad, expansión imperial, gloria del gobernante, violación consciente de su derecho, y, por último, la rectitud de intención y el recto proceder, antes, durante y después de la guerra.

Alrededor de las doctrinas de Vitoria, recoge las de otros teólogos y juristas, y hace algunas aplicaciones a los problemas actuales. No entra generalmente en análisis más profundos; limitándose a un resumen claro de las doctrinas sobre la materia.

Hace de paso algunas alusiones a la noción de autoridad y al derecho a la rebelión, que juzgamos inexactas y ajenas al sentido clásico. Para que mejor puedan apreciar su valor nuestros lectores, daremos primero su traducción, y después haremos algunas observaciones, basadas en la doctrina de nuestros grandes teólogos.

En cuanto a lo primero, dice así: "la libre elección que los súbditos hacen para que alguno gobierne sobre ellos implica la *transmisión* del poder residente en la multitud a un supremo gobernante. Por este acto deliberado la multitud encomienda su autoridad emanada de Dios en manos de un gobernante. Una vez que la multitud, por libre elección ha entregado su poder a un gobernante, ya no tiene facultad para revocar semejante poder". "Santo Tomás y la mayor parte de los comentaristas unánimemente sostienen la opinión de que la autoridad es recibida inmediata y directamente de Dios. Pero después que el pueblo ha hecho elección, la autoridad no permanece con él". "Así vemos que la comunidad *transfiere* su poder a su Jefe" (págs. 47 y 48).

Acerca de lo segundo, trasladamos este párrafo: "Los rebeldes por el hecho de levantarse en armas contra la autoridad legítima, quebrantan la fe en ella y por esto no pueden exigir ser tratados con buena fe. No es necesario proponer la teoría de que los súbditos pueden tener razón para rebelarse contra su gobernante por causa de toda la nación. Esto *de ningún modo es lícito*. Desobediencia y rebelión por parte de los súbditos contra su príncipe es una grave ofensa, comparable con la herejía; de aquí que *nunca* es lícito rebelarse. Y no podemos aducir en prueba de su licitud, el hecho de que alguna vez una revolución ha contribuido al bienestar de una nación. "Nōn quid Romae fiat, sed quid legitimè fieri debeat spectandum est". Una rebelión *nunca* es justificable, aun cuando los príncipes impongan las más opresoras y tiránicas leyes. *Tal es generalmente la opinión de los teólogos*. Un buen rey o príncipe es un don de Dios, para castigo de los malhechores y libertad y exaltación de los buenos, y debe ser mirado con filial reverencia y piedad (I. Petri cap. II); pero un príncipe malvado debe ser tolerado igualmente, porque como dice Job (cap. XIV), Dios ordena el gobierno del príncipe hipócrita a causa de los pecados del pueblo. Comúnmente se hace distinción entre el tirano usurpador—*tyrannus usurpationis*—y el tirano que lo es por el abuso de la autoridad—*abusu auctoritatis*—. Es lícito rebelarse contra el primero, si otro procedimiento no es eficaz; pero no es lícito intentar matar, *ni aun arrojar al segundo*. Nunca es lícito al individuo matar, *ni a los súbditos rechazar o desobedecer* al que por derecho de sucesión o elección, es legítimo príncipe, aunque se incline a obrar cruel e injustamente. Por cruel y malvado que sea un príncipe legítimo, no debe denominarse tiránico su poder y autoridad procedente de Dios. *El príncipe no es responsable ante el pueblo inferior a él*. No sólo sería un error en teoría, sino que también en la práctica tendría terribles consecuencias si, por faltar al gusto de sus súbditos, fuere inmediatamente denominado tirano; porque ello no podría menos de originar innumerables males. El sentir popular es variable, tan pronto sumiso como despótico; y si podemos justamente temer un sólo tirano, ¿cuánto es de temer una multitud de déspotas?" (págs. 115, 116).

Semejante concepción de la autoridad humana, en que se la priva de su verdadera naturaleza y finalidad, hace poco razonable su acatamiento. Y, por fuerza, debe redundar en desprestigio de la misma.

Los teólogos, que se fijaban más que los puramente juristas en el derecho natural no resolvían la cuestión con una solución de conjunto, considerándola como en bloque, sino con numerosas distinciones, tratando este punto particular en función del concepto orgánico del concepto de sociedad y de autoridad. Consideraban la sociedad, "*in qua omnes unum corpus sumus, singuli autem alter alterius membra*". Vitoria. De Pot. civ. núm. 7), como un organismo perfecto, o mejor, dotado de los sentidos necesarios para ejercer las funciones propias de su perfección. Este organismo es *uno*, un sujeto lógico de todos los atributos y un sujeto moral de todas las actividades que desarrolla. Para las diversas actividades necesarias o convenientes al bien del todo el organismo mismo crea órganos adecuados. Y siendo la función principal la de ordenarse a un fin, que es el bien común, crea igualmente un órgano que es el Estado, y en particular, el Jefe Supremo.

Además, éste es un acto necesario de la sociedad, que no puede vivir sin leyes. Es un derecho natural residente primariamente en la comunidad, "*cui per se com-*

petit seipsam gubernare et administrare et omnes suas potestates in commune bonum dirigere" (Ib. núm. 7). A ella pertenece el bien común, su fin connatural, y por tanto, ordenarse a él. (Cf. I. 2., q. 90, a. 3).

Este acto de designar su gobernante es el primer acto de autoridad, anterior a todo derecho positivo, y efectuado claramente con la autoridad de toda la nación.

Pero la nación, al determinar el órgano que la ha de regir, no pierde su autoridad. El órgano de la autoridad no tiene ni administra una autoridad distinta de la autoridad de la nación. La potestad del rey "*alia non est quam ipsa reipublicae potestas, per regem administrata*" (núm. 8). Supuesta la unidad de potestad de toda la nación, ésta es la que propiamente se gobierna a sí misma, *por su órgano propio*, que es el soberano. De este modo, el Estado y su Jefe no son el todo, al cual deba ordenarse la sociedad, sino parte de la sociedad misma, *naturalmente* ordenada a ella, cuyo propio fin el bien común, es toda la fuente de autoridad.

Por eso no es propio, antes origen de confusión, decir que los súbditos, a quienes llega la autoridad inmediatamente de Dios, la *transmitan* irrevocablemente al soberano, como se entrega a otro una cosa material, que necesariamente se ha de quedar sin ella; o que el soberano es un delegado del pueblo soberano, sin otras atribuciones que las que quiera darle la soberanía popular. Doctrina con razón rechazada por León XIII. Ambos son extremos erróneos, venidos por caminos distintos, del olvido de la sencilla verdad primitiva. Los súbditos, como *elementos* materiales de la sociedad, no pueden dar autoridad ninguna, porque no la tienen; solamente la tienen como *elementos formales*, en cuanto miembros de la sociedad organizada; ya que el sujeto de la autoridad es el *todo*, cuyo es el fin. En este supuesto habría un pacto del todo consigo mismo, y la sociedad se limitaría a sí misma sus facultades señaladas por el orden natural del fin, quedando de este modo libre para conseguirlo o no, entendiendo la libertad al modo liberal. Mejor es decir que, como todo el animal ve por los ojos, se orienta y hace todo por los sentidos propios, así *toda la nación* cura por sus médicos, enseña por sus sabios, evangeliza por sus misioneros, trabaja el campo por sus labradores. Y así también *toda la nación* ordena y subordina todas sus actividades y bienes al bien público, *uno y común*, por un órgano natural de su autoridad, que es como un sentido de orientación, cualquiera que sea su estructura.

Siendo además la autoridad un hecho necesario para la existencia de la sociedad y la sociedad otro hecho necesario, y no consecuencia de un convenio arbitrario, y la potestad humana trae su origen del derecho natural: "*Tanquam a natura profectum*" y, mediante el derecho natural, del derecho divino, o sea del derecho divino natural, "*quae enim apud omnes necessaria sunt, a Deo naturae auctore sine dubio sunt*" (Ib. núm. 6). Y si la autoridad es de derecho divino natural, y la potestad que administra el soberano es la misma de la nación, la potestad que el soberano ejerce en orden al bien común es sagrada como la misma ley natural.

Son los soberanos miembros de la sociedad, constituidos por toda ella para ejercitar en la misma una función divina, que es ordenarla a su fin natural, por medio de las leyes. No es necesario que reciban extrínsecamente comunicación alguna de autoridad, sea de abajo, sea de arriba. La autoridad es ley intrínseca de la sociedad y de su cabeza, no como individuo particular, sino como miembro

de la sociedad organizada. La autoridad, como dice Vitoria, viene al soberano "per legem naturalem, *mediante república*".

Además, si la autoridad del príncipe no es otra que la de la nación (Cf. Báñez, In 2. 2., q. 40, a. 1), y esta autoridad por derecho natural se ordena al bien, y si, por otra parte, el príncipe, ejerciendo esta autoridad es miembro vivo de la nación, el miembro está ordenado por la naturaleza al bien del todo. Por eso no se comprende cómo el autor dice que "el príncipe no es responsable ante el pueblo, inferior a él", deduciendo de esto que no es lícito *nunca* desobedecerle ni tratar de arrojarlo "aun cuando imponga las más opresoras y tiránicas leyes".

El príncipe, es cierto, no es responsable ante el pueblo en el sentido de la doctrina liberal, según la cual el soberano es simple mandatario de la voluntad soberana del pueblo, que se reserva el derecho de discutir y aprobar las leyes. Este es otro extremo a que se llegó por el abandono de la doctrina organicista. Pero, si se entiende por "pueblo" el cuerpo total de la nación, el soberano es súbdito de la ley natural además de serlo de sus propias leyes, en cuanto sea compatible con su función social. La sociedad tiene ante todo una ley natural, que es su orden transcendental al bien común humano; la autoridad tiene la misma ley, la ley del bien público, que es también su bien, por ser su fin. La autoridad sólo es tal, y sólo tiene carácter sagrado, que afecta a la conciencia, cuando es verdadera *función ordenadora*. Del orden al bien común traen su fuerza ordenadora las leyes, y sólo en orden a él son justas. No es el Estado suprema fuente de derecho, porque es órgano de la sociedad, y su mismo valor y existencia jurídica están condicionados por la propia sumisión al derecho natural, del cual recibe su carácter sagrado, y que es base de la sociedad humana.

Es órgano esencialmente *racional*, cuyo propio fin es *ordenar*. Si el órgano se pervierte, resultando el organismo más pernicioso aún que la simple interrupción de sus funciones, la misma naturaleza pide que aquél sea eliminado, para que éste salga incólume. Y si alguna vez se tolera al tirano, no es por ningún derecho que posea el *tirano por elección o sucesión*, que siempre es positivo-humano, y se funda en el natural; sino más bien por el derecho que tiene la comunidad a un bien mayor, o a un mal menor, siempre que éste no llegue a ser intolerable. Entonces, como dice León XIII (Encíclica *Sapientiae*), "*resistere officium est, parcere scelus: idque cum ipsius reipublicae injuria conjunctum, quia peccatur in rempublicam quidquid in religione delinquitur*".

Es también extraño que el autor afirme que "tal es generalmente la opinión de los teólogos". Citemos solamente algunos testimonios.

Santo Tomás: "...regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis. Et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis; nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patiatur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine..." (2. 2., q. 42, a. 2, ad. 3.)

Vitoria: "Si constet quod subditi injuste patiuntur a rege. licet principibus agere bellum contra regem eorum. Et in universum, *quando subditi habent jus bellandi contra regem*, licet principibus bellare pro populo. Ratio est quia populus est innocens, et principibus *de jure naturali licet* et possunt defendere orbem ne fiat *ei injuria*" (In 2. 2., q. 40, a. 1, núm. 6.)

El tirano hace injuria al orbe quebrantando el derecho natural, que está por encima de las fronteras y afecta a toda la humanidad. "Concordia populi in tyrannide potest esse mala, et ideo aliquis potest tollere talem concordiam" (Ib. q. 42, a. 2. núm. 3). "Aliquis" no puede ser un particular, sino la autoridad moral de las instituciones u hombres dignos de la nación.

"Tyrannum secundo modo (de régimen) non licet *personae privatae* occidere. *Respublica quidem posset se defendere ab illo, sed non privatus homo*" (Ib. q. 64, a. 4, núm. 5).

Domingo Soto: "Si respublica superiorem habet, ille adeundus est ut remedium succurrat (como debe emplear también primero todos los medios menos violentos); sin vero, *illa potest in ipsum (tyrannum coarmari)*". De Just, et Jure, lib. V, q. 1, a. 3).

"Neque enim per rempublicam rex potest regni jure expoliari, *nisi fuerit in tyrannidem corruptus*" (Ib. lib. IV, q. 4.^a, a. 1).

Si el autor se hubiera atendido en su exposición a la doctrina expresa de estos grandes maestros de nuestra escuela tomista, nos hubiera ahorrado el tener que recordarle estos principios esenciales de derecho. Pero un libro, escrito en inglés y por un español, en las presentes circunstancias puede ser causa de llevar la confusión a muchas inteligencias poco formadas, y constituir un arma peligrosa en manos de nuestros enemigos. Cuánto mejor hubiera sido exponer, como el título del libro anuncia, la doctrina auténtica de Fr. Francisco de Vitoria, tan clara y tan ajena de las confusiones en que el autor incurre por haberse dejado influir por otras fuentes menos recomendables.

FR. JESUS GARCIA, O. P.

MENENDEZ REIGADA, O. P.: *Catecismo patriótico español*. Folleto de 59 páginas en octavo.—Editorial "Fides".—Apartado 17. Salamanca.—Precio, 1 pta.

Un movimiento revolucionario es la explosión de una crisis de ideas. Una reconstrucción social para ser firme y duradera ha de cimentarse en una reconstrucción ideológica.

Las dos ideas madres—tan en crisis en los días de descomposición nacional—y que han de ser los dos luceros que alumbren la ruta imperial de España, son las ideas de Religión y de Patria. En torno a ellas hay que organizar verdaderas campañas apostólicas.

Por eso nos parece sumamente acertada la idea de componer un catecismo que cumpla en la formación patriótica un papel semejante y paralelo al del Ripalda o Astete en la formación religiosa.

El Catecismo patriótico español, contiene un resumen acertadísimo de enseñanzas sobre la idea de Patria, su grandeza histórica y el sentido de su renacer. La exposición de su índice de materias constituye su mejor elogio: ESPAÑA: la tierra, el pueblo, su fecundidad, su espíritu de lengua, HISTORIA del pueblo español y su unidad de destino: 1.º Humanización y espiritualización del Imperio Romano. 2.º Conversión y civilización de los bárbaros. 3.º Expulsión de Europa de las huestes agarenas. 4.º Derrota de los turcos en Lepanto. 5.º Defensa del catolicismo y del espíritu greco-romano contra el protestantismo norteamericano.

6.º Descubrimiento, conquista y civilización de América. 7.º Derrocamiento del Imperio de Napoleón I; y 8.º Guerra contra el bolchevismo.—NOTAS DE ESPAÑA: una, grande, libre, católica imperial, madre de 20 naciones.—El Estado español.—El Estado totalitario.—La bandera de España.—El escudo de armas de España.—El escudo de FET y de las JONS.

Las materias han sido tratadas con sencillez y amenidad. Su lectura está al alcance de todas las inteligencias y constituye un guía muy sugerente para ulteriores desarrollos pedagógicos en explicaciones orales. Es una obrita sumamente útil para maestros y para todos cuantos tengan encomendada la formación patriótica de los españoles. A su divulgación en las Escuelas, Colegios, Cuarteles y hasta en las Cárceles y Campos de concentración de prisioneros, irá vinculada una benemérita labor apostólica.

Nuestra felicitación más sincera a su autor.

FR. J. M. DE AGUILAR, O. P.

WILLAM, Fr. M.—*Vida de María, la Madre de Jesús*.—Versión española, por el P. M. ZALBA, S. J. Con muchas láminas. En 8.º (382 páginas) 4'20 RM; enc. 5'20.—Herder, Freiburg i. B. 1938.

Bien conocido es el nombre del Dr. Willam por su bellísima *Vida de Jesús*, que corre traducida ya a nueve lenguas. Aquella obra pedía un complemento, y éste nos le suministra en la presente *Vida de María*, cuyas características son tan semejantes a las de la primera que casi pueden calificarse de obras paralelas. La misma encantadora sencillez, el mismo acierto en reflejar en sus páginas, con un delicado y discreto realismo, las condiciones de la vida de Palestina.

Leyendo este libro nos imaginamos, sin esfuerzo alguno, vivir unos momentos rodeados de un medio ambiente idéntico al que vió desarrollarse las escenas de la vida de la Santísima Virgen.

El Evangelio es sumamente parco en datos que nos informen directamente sobre la vida y la persona de la Sma. Virgen. Ciertamente nos dice lo bastante para hacernos comprender su grandeza y su excelsitud y nos suministra los principios básicos para elaborar una sólida Teología mariana. Pero, si queremos darnos cuenta de lo que sería su existencia real, natural, es necesario suplir esta deficiencia del texto sagrado con datos tomados de los documentos contemporáneos, o con la observación de las costumbres antiguas de Palestina que se han perpetuado hasta nosotros.

Todo esto ha sabido hacerlo admirablemente el Dr. Willam, cuya *Vida de la Virgen* llegará a hacerse tan popular y alcanzará un éxito semejante al de su *Vida de Jesús*.

Las numerosas y bellas láminas que acompañan el texto, además de hermosear la obra ayudan a la reconstitución mental del marco en que se desarrolla el relato.

La traducción, del P. Marcelino Zalba, es esmerada y fiel, habiéndose en ella resumido algunos pasajes no estrictamente necesarios para el conjunto de la obra.

En cuanto a la presentación material, no es necesario decir más que el libro ha sido editado por la Casa Herder de Freiburg, cuyas publicaciones son una gloria de la tipografía alemana.

SULLEROT, LOUIS.—*La Vie Chrétienne*.—I. Jésus-Christi, II. La Vie de Jésus dan les âmes, III. L'imitateur du Christ.—En 8.º 616 págs.—Editions Publiroc, 53, rue Thiers Marseille, 1938.

El autor nos expone el propósito que aspira a realizar en esta vasta obra con las siguientes palabras: "El p̄sente tr̄abajo es un ensayo de respuesta, en el dominio religioso, a la aspiración fundamental del alma contemporánea: la necesidad de unidad: unidad en el pensamiento, unidad en la acción, fusión íntima de la doctrina y de la vida". En los varios volúmenes que lleva publicados ha realizado su ideal, exponiendo diversos aspectos de la vida cristiana, desde este punto de vista. En el que hoy presentamos a nuestros lectores, trata de la verdadera realidad unificadora de toda esta vida, haciéndola convergir toda ella al principio fundamental de la Cruz y de la Redención de Jesucristo.

Comprende tres partes: I. "Jesucristo, fuente única de vida divina y humana", en la que estudia sucesivamente el pecado original, la Redención, y, como consecuencia de esta, la vida que por ella nos mereció Jesucristo. Añade un breve apéndice acerca de la mediación universal de la Sma. Virgen.—II. "La vida de Jesús en las almas", donde expone el principio de la vida de la gracia, la difusión de esta vida mediante los sacramentos, y la fructificación eterna de la gracia en la vida del cielo. Cierra esta parte con un hermoso epílogo titulado "La Misa, centro de la vida del mundo".—III. "El imitador de Cristo", donde trata de los deberes que tiene que cumplir todo cristiano para ser fiel a lo que su nombre significa, deberes para consigo mismo, para con Dios y para con el prójimo.

La ejecución de la obra está sujeta a un plan bien concebido y rigurosamente realizado, constituyendo una fuente de información sólida y accesible para cuantos deseen penetrar en las íntimas realidades de la vida cristiana. Puede ser también un útil auxiliar para los predicadores, los cuales encontrarán resumidos buen acopio de datos que puedan desarrollar con poco trabajo.

S. P.

Jerarquía.—Número tercero. Navarra, Marzo de 1938.

Una Primavera más sobre *Jerarquía*, "La Revista negra de la Falange".

Y con ella la floración magnífica de este tercer número, tan rico en contenido y en promesas como los dos anteriores.

La sola presencia de *Jerarquía*, con su título dorado campeando señorialmente sobre el fondo negro de su cubierta, es un testimonio del deseo de perfección, de aspiración a lo acabado, a la Obra Bien Hecha, que se consigue con trabajo, con sacrificio, con ideal.

Sin necesidad de que en su frontis figure ninguno de esos "programas" de proyectos que rara vez se cumplen, cada página es la proclamación viva de un ideario fecundo y concreto, que sería fácil plasmar en cánones de orientación, pero que inexpresado se graba con mayor fuerza, con la fuerza viva de lo conseguido, de lo realizado.

Jerarquía será para las nuevas generaciones de escritores algo más que un simple modelo. Tendrá todo el valor de norma, negación de la fosilización, de la copia, conservando todo el contenido vital de impulso, de inquietud, de fecundidad.

Pemán, con su palabra siempre cálida, animada y exacta, nos introduce en su nuevo poema épico sobre la guerra española. Confesión de propósitos, de la que se desprende un sentido nuevo de la tarea que incumbe a los poetas de la hora presente. "La poesía ha salido de este episodio [la poesía pura] adelgazada de formas y enriquecida de matices como nunca. Esto por fuera, que por dentro el pensamiento adiestrado en la dura gimnasia de la intuición, ha alcanzado su máximo coeficiente de elasticidad... ¿Qué no podrá lograr el poeta cuando, disponiendo de todo el nuevo instrumental afinadísimo, se decida a abordar de frente "no el vacío de la Nada, sino el Ser inefable"?... La Guerra de España estaba ahí aguardándonos al final de este aprendizaje que han sido estos veinte años de purificación poética y adiestramiento formal... Era para ella—tema supremo, triunfo último del Ser—para lo que, sin saberlo, llevábamos tantos años los poetas afilando, con tanta paciencia, nuestros lápices".

Ideas semejantes, acerca del pasado y porvenir del arte, expone el P. Justo Pérez de Urbel en su hermoso estudio *El Arte y el Imperio*, donde, con su finura característica de penetración, hace ver lo que el Arte ha sido en los últimos años, y lo que deberá de ser en la nueva era. El resurgir integral de España tendrá también sus reflejos en el dominio de la concepción y expresión de la Belleza.

Muy interesante es el trabajo de Luis Rosales, *La salvación del amor en la Mística española*, anticipo de su libro "Señorío del español". En la pluma de este escritor moderno adquieren un grato sabor de novedad los sentires expresados por nuestros poetas clásicos.

Como tomistas nos permitiríamos poner un pequeño reparo a una afirmación de Luis Legaz y Lacambra, que, en su bien pensado artículo, *Sentido humanista del Nacional-Sindicalismo*, escribe: "Efectivamente, la doctrina de la gracia de Molina es una formidable valoración del esfuerzo humano"... Agudamente ha señalado Maritain el encuadramiento de la doctrina molinista en el humanismo del Renacimiento. Pero este falso humanismo—ya agotado—no es ni puede ser, el humanismo cristiano y trascendente que propugna el autor en su valioso trabajo.

La sección de poesía está integrada por una bien lograda traducción de la Eloga quinta de Virgilio, debida a Luis Rosales; cinco bellos sonetos de Adriano del Valle, y cinco odas, bajo el título de *Lira serena*, de Luis Felipe Vivanco.

Gran acierto ha sido la elección de la Inscripción Imperial para conmemorar el Bimilenario de Augusto. Va el texto latino, con traducción y notas de Pascual Galindo.

En la sección "Notas", publica Pedro Lain Entralgo un penetrante estudio comparativo sobre Quevedo y Heidegger. Dos épocas. Dos hombres. Dos reacciones de tipo semejante. El autor descubre en el "cuidado" de Quevedo analogías con el "Sorge" del filósofo existencialista. Merece notarse la observación final de que "un español dijo en levantado verso y lo superó, con trescientos años de adelanto, lo esencial que en difícil prosa metafísica nos dice hoy un gran filósofo".

Nuestra enhorabuena más sincera por lo bien logrado de este número. Y llegue hasta sus redactores nuestro deseo de que "Jerarquía" embellezca en este año todas sus cuatro estaciones.

El condenado por desconfiado, por Tirso de Molina, a cura di Giovanni Maria Bertini.—R. Università di Torino. Pubblicazione della Facoltà di Magisterio. Testi per esercitazione.—G. B. Paravia etcétera, C. Torino. 1938 Pags. XLI-193. L. 20.

Admiro lo arriscado de Bertini al encararse con *El condenado por desconfiado*, cuya bibliografía posee al pormenor. Visto el fin de la edición me atrevo con estas correcciones de más bulto. "Un depósito de vivos=*vivos* (verso 24; pág. 22) pues encaja bien con el relato y conviene a la gentecilla que merodeaba por casa de Celia. Estimo oportuno *avergonzarle* por avergonzarse (v. 3; pág. 49). El verso 11, correspondiente a la página 124, reclama un interrogante: *¿Me queda más que dudar?*

Sobre las equivalencias italianas, que Bertini da a ciertas modalidades estilísticas castellanas, caerán las siguientes tildes. La "hojarasca" y "la chica" (33 y 55) son voces de germanía con las que designan la espada los rufos espadachines. La nota de la página 39 pide este sentido: duro de entrañas y cerrado de manos a la limosna. "Dar recado" (44) vale tanto como proveer de lo necesario para alcanzar un fin. "Pedir el barato" (57) es reclamar la propina a los jugadores gananciosos y es sinónimo de "cobrar el barato" en las chirlatas. "Dar carena" (187) significa recibir castigo de palabra u obra y salvarse de un peligro voluntario y merecido castigo equivale a "librarse de esta" (191).

Hétenos ya con *cenni introduttivi* muy doctos y seriecietos en bibliografía, mas endebilllos en otras materias. Diga lo que quiera el Partenon contemporáneo, nunca las Minervas de los Santos Juan Clímaco y Belarmino sextearon en las literaturas india, persa, musulmana o de otro solar idólatra, con sus espíritus andariegos, estragados por el nirvana, agarrotados por el férreo Hado de la Hélade, que Mahoma trasmuta en el hipnótico: Está escrito.

El salvarse o condenarse un alma es un complejo fabricado por el libre albedrío humano, personal, inalienable, y la gracia divina, la cual hace vivir, al sujeto que la recibe, tal vida como es el principio de donde procede, que es sobrenatural y divino. Y la gracia se da sólo en el Arbol de la Cruz. Fenómenos de vida sobrenatural interior, ascético-mística largamente se suceden cuando el alma se deifica y salva o se empecata y condena, en cuyo proceso complejísimo pululan ideas, obras y léxico que ni por semejas se conocen si no dirige e impera la doctrina del divino Maestro y Redentor, cuya gracia, informando la libertad humana y rigiéndola sin menoscabo de sus fueros, crea *dramatis personae* apasionantes e inconfundibles como Mateo y Pedro, Judas y Magdalena, Saulo y Pablo.

A mi ver en *El condenado por desconfiado* no hay otras reconditeces—y son bastantes—que estas: Saulo, que cuaja en Pablo, es Enrico, de voluntad dócil, humilde corazón y alma filialmente confiada en el Amor Misericordioso; andaba para santo y dió en desgarrado Paulo, pagado de sus merecimientos, engallado con las energías de su voluntad y olvidado y menospreciador del poder de la gracia divina. Sin apretar el torniquete exegético rezuma el drama, singularmente en Jornada Primera, escena IV y Jornada Segunda, escenas XI y XII, indicaciones relativas a la moción divina, a la gracia suficiente y eficaz, que mueven y dan el desear y el querer completos, dinámicos, ideas dibujadas y perfiladas por los maes-

tros primorosos Pablo, Agustín y Tomás, con cuyas ideas, ensamblándolas con pericia, fabricó Báñez el riquísimo artesanado que luce y magnifica la sala teológica del Alcázar tomista, en la que los fatigados Padres Tridentinos placenteramente reposaban y se rehacían.

Con aires de suficiencia petulante se mueve esta proposición: "Diffati il Condennato" voleva essere, come felicemente disse il Durán, e l'abbiamo già notato, una parabola, che spiegasse al popolo la posizione molinista nel problema della grazia". (XXVIII). No hay tal. Ni con lupa los ojos más lince y perspicaces atisban rastros de la *ciencia media*, piedra cimental del Molinismo, con el que ni los Mercedarios bachilleres promiscuaron.

Apostillar con pericia teológica "*El condenado por desconfiado*", reclama un buen por qué de Literatura y Lexicografía castellanas y juntamente una razonable cantidad de Teología. Porque en Teología fallaban, Menéndez Pelayo desafinó cantando la doctrina molinista "que tan altos pone los fueros de la libertad humana" (Heterodoxos... T. V., pág. 399); y escapósele el volante a R. Menéndez Pidal al definir: "... lo dulce y consolador que hay en la doctrina molinista, la doctrina del libre albedrío, dueño de los destinos del hombre". (Discurso académico... pág. 52). Oyendo estas vaciedades, típicas de un progresitón enmorronado, salta incoercible lo de: "¡zapatero, a tus zapatos!". Inútiles y peligrosísimas son al ciego las alturas; quien lleve aplomada la cabeza no meterá persona y bienes en un trimotor cargado de bombas y con el piloto ciego. Y hasta los sabios acuerdan en que la voluntad humana es una potencia ciega.

Trabajo de Hércules sería a Bertini demostrar que: "L'interpretazione rigoristica che del tomismo aveva dato il Báñez non fu accolta con molto entusiasmo in Ispagna". (XXVI). Por el contrario, a una débil palmada se apelotonaría aquí un centenar de catedráticos salidos de S. Esteban de Salamanca, y que autorizaron la doctrina de Báñez en las cátedras universitarias metropolitanas y coloniales. A mayor abundamiento viene el testimonio de V. de la Fuente: "La Teología de nuestras universidades fué siempre la tomista", extraída de "La Suma de Santo Tomás, que formó a casi todos los teólogos españoles". (Adic. a la Historia general de la Iglesia, por Alzog., T. III, págs. 334-35). Como ventalle con que refrigerar sus ardores molinistas, recuerdo a Bertini que, a raíz de las controversias *De auxiliis*, sufrió interdicción el Molinismo, aun dentro de la Compañía de Jesús, y confiesa el P. Regnón, S. J., que así permaneció más de dos siglos. De andar a sombra de tejados le redimió el Congruismo, que apuradamente es Molinismo afeitado, adjetivándolo como nuestros clásicos.

¡Ah! La frase: "Altra allusione al sistema teologico rigoristico propugnato dal P. Báñez" (pág. 128) es la cantata semipelagiana contra S. Agustín, enderezada por los molinistas a Báñez, tal vez por ser peligroso y atreviduelo recitarla contra los Santos Doctores Agustín y Tomás.

FR. A. CARRON, O. P.

NAVARRO MONZO, Julio.—*Los Coloquios de Fu-Lao-Chang*.—Buenos Aires, 1936.

Integra este libro una serie de Conferencias políticas que su autor pronunció

en diversos países, americanos y europeos. Se revela orador de gran cultura. Su estilo es ilúido y muy atrayente. Ni tampoco se echan de menos bastantes ideas originales, que justifican la impresión del libro. Hay en estas Conferencias conceptos e interpretaciones históricas muy personales. En bastantes casos, convincentes. Por su estudio sobre los "Gérmenes espirituales de las democracias y de las demagogias en Grecia", mi sincera conformidad y aplauso. "Cuando los demagogos se jactaban de hacer matar y desterrar a quienes se oponían a sus intereses", dice el autor que desapareció la democracia helénica. Nosotros sabemos de más casos.

Es lástima que en la obra aparezcan algunos defectos e inexactitudes. Porque no es cierto que Constantino presidiera en Nicea, ni determinara si los dogmas debían o no ser arrianos... Lo que pasa es que el autor quiere reaccionar contra un error tradicional respecto del Emperador Constantino. Pero, a pesar de todo, el gran Constantino no fué tan *pequeño* como aparece en la semblanza que le dedica.

En otra ocasión cree ahondar más que "cierto dominicano". Este no comprendía más que la existencia de una Etica, y el autor, después de elucubraciones muy laboriosas, llega a concluir la existencia de un *par* de ellas.. ¡Si el autor conociese bien las profundidades y bellezas de la unidad!

Ni siquiera hemos de consignar que, tratándose de conferencias políticas, han perdido para España una parte de su actualidad. Ya nos parece que hace más de un siglo padecemos ciertas enfermedades, y nos sonreimos ante algunos optimismos que casi nos parecen infantiles, tales como el que los abusos de la libertad se corrigen por medio de la fraternidad. Nos atrevemos a creer que la experiencia autoriza a pensar lo contrario. Esperamos además que el autor, ante la Nueva España, llegue a desterrar ciertos prejuicios contra el régimen de algunos Estados.

R. A.

MENENDEZ-REIGADA, P. Albino, Obispo de Tenerife.—*El sentido cristiano de la vida*. Carta pastoral. La Laguna, 1938.

El P. Albino acaba de publicar una nueva Pastoral, tan hermosa y sustanciosa como todas las suyas. Versa acerca del "sentido cristiano de la vida". Este sentido cristiano de austeridad, renunciación y de sacrificio, de Cruz, tan vivo en la Edad Media en que informaba todas las manifestaciones de la vida particular y colectiva, se fué perdiendo poco a poco, por obra de los principios humanistas y naturalistas que aparecen en la Europa del Renacimiento. De entonces data la nueva actitud ante la vida, fuente de la profunda desviación producida en la orientación de la humanidad en los siglos posteriores.. La Humanidad ha huido de la Cruz, ha renunciado al sacrificio, buscándose a si misma, y entronizando al Hombre en lugar de Dios. Las consecuencias de esta sustitución han sido incalculables; no sólo pueden apreciarse en los que por principio o por sistema se apartan conscientemente del Cristianismo, sino que dentro de la misma Iglesia ejerce su influjo en la vida de muchos que todavía se siguen llamando cristianos. Cristianos a su modo, pues eliminan de los preceptos de Cristo todo cuanto tienen de sacrificio y de incomodidad, para elaborarse un cristianismo fácil y cómodo, con el que intentan concordar a su manera los deberes que su fe les impone. Con ello olvidan el

único principio que da verdadero sentido cristiano a la vida, y que es "la naturaleza humana, manchada y corrompida por el pecado, sólo se redime por la Cruz, por la Cruz de Cristo" (pág. 13). Por esto es de suma necesidad, en estos momentos decisivos de la Historia de nuestra Patria y de la Humanidad, una vuelta sincera y eficaz al verdadero sentido cristiano de la vida, al sentido auténtico del Cristianismo, único modo de que el gran sacrificio colectivo de España no se malogre, sino que dé sus frutos plenos.

La Pastoral abunda en profundas observaciones acerca de muchos subterfugios con que se intenta eludir por los cristianos tibios la conciencia de sus deberes, y asimismo acerca de la inanidad de los remedios puramente naturales que algunos autores, como Carrel, proponen para atajar el mal, demostrando claramente que la única solución de los gravísimos problemas que nuestra civilización tiene planteados es la solución sobrenatural, la solución de la Cruz.

G. F.

SOUBIGOU, Luis.—*La Croix et l'Autel. Le Sacrifice de Jesus et de son Corps Mystique*.—160 págs. (12 X 19 cms.) 10 fr.; P. Lethielleux, Editeur, 10, Rue Cassette. París, 1938.

Siguiendo la doctrina de la Epístola a los Hebreos, el autor muestra cómo Jesús, constituido por su Encarnación en Templo, Sacerdote y Víctima, ha ofrecido en el Calvario la única Víctima que podía ser digna de Dios, y cuya inmolación era necesaria para nuestra salvación. La Pasión, la Resurrección y la Ascensión, constituyen una admirable trilogía que se termina en el cielo. Jesucristo entra en él como Gran Sacerdote del culto nuevo, pero no para ofrecer allí nuevos sacrificios, porque es suficiente el del Calvario.

La Cena es la anticipación ritual de este sacrificio sangriento, y la Misa su renovación sacramental. El autor expone admirablemente las diversas partes de la Misa y la importancia que tiene como centro de la vida cristiana.

Esperamos que este pequeño libro, aunque denso de contenido y de doctrina, hará mucho bien a las almas, enfervorizándolas con la meditación de estos misterios sublimes.

S. P.

"*El templo Casa de Dios y de los fieles*".—Carta Pastoral del excelentísimo señor don Manuel Arce Ochotorena, Obispo de Oviedo. 1938.

El nuevo Sr. Obispo de Oviedo, con motivo de su entrada solemne en la Diócesis, ha dirigido esta Pastoral a sus fieles. Si para todo pastor de almas es obligada una salutación al ocupar su cargo, la Diócesis de Asturias lo exigía de una manera especial. Por eso la carta es un saludo, y un análisis de la devastación criminal hecha en la Diócesis por los rojos, y es también una bendición de su prelado y un propósito firme de labor apostólica. El tema ha sido un acierto: "el templo Casa de Dios y de los fieles". Un bello y razonado estudio sobre lo que es el templo: Casa de Dios, lugar de oración, cátedra de la verdad, centro de vida sobrenatural, y la parroquia edificio espiritual, son varios de los puntos tratados

en la misma. La Asturias asolada por la revolución necesita, ante todo, poner en pié las iglesias derruidas, como base y radio de acción transformadora. No hay más solución contrarrevolucionaria que la eterna solución del Cristianismo: abrir residencias para Dios en los pueblos y en las almas. Ahí está la misión poderosa de las iglesias, incluso de esas iglesias aldeanas, tan llenas de espiritualidad, de verdad y de poesía.

Hay que repoblar a Asturias de iglesias, es la conclusión a sacar de este estudio y la invitación a que se aporten generosamente recursos. "He aquí amados hermanos e hijos en Cristo la restauración que os proponemos como la más urgente y necesaria, en esta primera Carta Pastoral". Hay que poner sus iglesias en pié, como en pié, invicta, ha quedado la ya vieja "sancta ovetensis ecclesia", a quien no pudo aplastar la dinamita ni el fuego incendiario de dos revoluciones, y que es un símbolo acabado y recio del catolicismo asturiano, con sus mártires cuantiosos y sus heroísmos aún inéditos al gran público.

El nuevo prelado entra lleno de valentía y de celo a la tarea apostólica de reconstruir su Diócesis. Promete una serie de pastorales sobre diversos puntos, encaminadas a la verdadera reconstrucción espiritual diocesana. Deseamos a la Diócesis de Oviedo, encuentre en su nuevo pastor un florecimiento espiritual poderoso y un éxito pleno al programa trazado en esta sabia Carta Pastoral.

Fr. M. de T.

Bijdragen van de Philosophische en Theologische facultaten der neerlandsche Jezuiten.—Eerste Deel, Aflevering 1.—1938.

Hemos recibido un número de esta magnífica Revista, que comienzan a publicar los PP. Jesuitas holandeses. La presentación material es espléndida, y a ella responde un contenido solidísimo, que la coloca, ya desde este primer número entre las mejores que se publican en Europa.

Damos el sumario para que nuestros lectores puedan apreciar la importancia de los temas tratados.—P. Hendrikx: S. Augustinus individualisme.—V. Cremers: Het Millenarismus van Ireneus.—F. Tummers: Het "Mede-verdienen" van de H. Maagd in het verlossingswerk.—Malmberg: "Apologetica" als theologische wetenschap.—Thielemans: Kant en de scholastiek.—J. Sleijffers: Missiologisch Oversicht.

Deseamos a la nueva publicación un éxito merecido.

R.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.—Viermonatschrift des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen.—Herausg. von Universitätsprofessor Dr. M. Bierbaum und Universitätsprofessor doctor J. P. Sterres, unter Mitwirkung namhafter Fachvertreter.—1 Jahrgang 1938.—Aschendorff, Munster (Westf.).—Jährlich 3 Hefte von je etwa 100 S.; 5-63 RM.

Una nueva publicación que nos muestra el progreso de las disciplinas conexas con la acción misional de la Iglesia, a que tal impulso ha querido dar S. S. Pío

XI. El Instituto alemán para las investigaciones misiológicas no se contenta con su *Revista de misiología, Zeitschrift für Missionswissenschaft*, y ha resuelto la fundación de otra sobre la ciencia de las religiones en lo que se relaciona con la misiología y con la práctica misional. La razón de ella es fácil de entender. A un misionero, que trata de difundir el reino de Dios entre gentes adheridas a otras religiones no cristianas, le es de suma necesidad conocer esas religiones, penetrar en el alma de sus seguidores, estudiar sus ideas y sentimientos religiosos y además las costumbres, instituciones, la cultura en general, etc., que nacen de la misma religión. Con esto se dará cuenta de los obstáculos que en tales hombres puede hallar la religión cristiana o los elementos que en los mismos la pueden favorecer. Tal es el objeto que se propone estudiar la nueva Revista en provecho de los misioneros y de los misiólogos. Para ello cuenta con una lista de autorizados colaboradores.

El número presente, muestra de lo que quiere ser la Revista, trata en sendos artículos del arte cristiano en el Japón, de la fundación de Institutos religiosos para los indígenas, pensamientos acerca de la esencia y valor de las religiones no cristianas; la renovación de la Orden franciscana en las misiones chinas, el problema de la adaptación en las misiones cristianas de los países budistas. A esto añade una extensa crónica de la Orden misional en nuestros países cristianos.

S. P.

Los Viajes Apostólicos de S. Pablo, por Gabriel Palomero Díaz, Profesor del Seminario de Salamanca. Pág. 48, en 4.º Imprenta Comercial S. Prior, 19. Salamanca, 1938.

No es posible en tan breves páginas decir muchas cosas sobre un tema tan fecundo y tan estudiado como el Apostolado de S. Pablo, o sea, sus misiones a través de las provincias orientales del Imperio Romano. Ni es este el propósito del autor, a quien sin dudá razones de orden sentimental movieron a dar a luz este pequeño ensayo bíblico. En él, más que a la declaración del texto, o mejor, más que a la substancia del ministerio paulino, atiende a los accidentes del mismo, o sea, a las circunstancias geográficas, históricas, etc. etc., que el gran Apóstol va encontrando a su paso, cosas éstas, sin duda, necesarias para conocer en su realidad histórica la actividad desplegada por S. Pablo.

A. C.

Neue lateinische Inschriften aus Spanien, von P. César Morán in Salamanca. Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil-hist. Klasse 1937. XVIII-10 págs. en 4.º—Berlín, Verlag der Akademie der Wissenschaften, in Commission bei Walter de Gruyter u. Co. París, 0,50 RM.

En esta comunicación a la Academia de Ciencias de Berlín, el laborioso P. Morán, O. S. A., nos da a conocer una porción de inscripciones latinas recogidas en las provincias de Zamora y Salamanca, algunas de las cuales sirven para ilustrar el trazado de la antigua vía romana de Braga a Astorga por Chaves. El texto va

acompañado de copiosas fotografías, así de las inscripciones, como de otros monumentos. Son granos de arena, pero con los que se levanta el edificio sólido de la historia de España.

A. C.

Le Symbole du IV Concile de Tolède, por S. MADDOZ. Extrait de la *Revue d'Histoire Ecclesiastique*. Págs. 20 en 4.º Louvain, Rue Namur, 40, 1938.

El IV concilio de Toledo, presidido por S. Isidoro como metropolitano más antiguo (633), empieza con una profesión de fe, que ha llamado la atención de los historiadores por la claridad y precisión con que expresa los dogmas fundamentales de la fe católica. Comúnmente se atribuía al mismo S. Isidoro su redacción. Un autor alemán, Künstle, puso en duda esa paternidad isidoriana y aún llegó a afirmar que tal fórmula de fe procedía del primer concilio toledano (400). El Padre Madoz analiza punto por punto el tal símbolo, comparándolo con el que ofrece el mismo S. Isidoro en su obra *De Officiis* y el del concilio sevillano, tenido poco antes (619), bajo la presidencia del mismo S. Isidoro, y concluye confirmando la común sentencia de que efectivamente el símbolo en cuestión es del mismo santo Doctor.

A. C.

El Concordato español de 1753 según los documentos originales de su negociación, por R. S. DE LAMADRID, S. J., Dr. en Teología y Derecho Canónico y Prof. en el Colegio Máximo de la Provincia de Bética de la Compañía de Jesús. Págs. 188 en 4.º Jerez de la Frontera. Cromo-tipografía "Jerez Gráfico", 1937

La presente obra constituye, con ligeras variantes, dice el autor, la tesis de doctorado en Derecho Canónico, presentada en la Universidad Gregoriana. En ella, fuera de los preliminares, podemos distinguir tres partes. La una puramente diplomática, en que nos cuenta el modo cómo fueron conducidas las negociaciones entre el ministro español Ensenada y el cardenal Valenti, Secretario de Estado del Papa. La necesidad de este secreto nos indica que en el concordato se debatían cuestiones vitales, sobre todo para la Curia romana. Nos muestra asimismo que el asunto se resolvió, gracias a la habilidad de los negociadores; pero sobre todo a las altas miras del Papa Benedicto XIV. El problema sustancial que se debatía era el de la reserva en la provisión de beneficiarios, sobre la cual descansaba, desde la Edad Media, la vida económica de la Santa Sede. El sistema había dado sus frutos y como cosa ya gastada no podía continuar. ¿Pero cómo echarle a tierra? ¿Y por qué camino? El camino para España era reconocer al Rey de España el derecho de patronato sobre todas las iglesias del Reino. Mas esto no pudo lograrse por la falta de documentos para probar tal derecho. Los negociadores recurrieron a la *concesión* pontificia del mismo patronato mediante una compensación ofrecida a la Santa Sede para indemnizarla de las pérdidas resultantes de la concesión del patronato y de la consiguiente cesación de la provisión de beneficios por la Curia romana. Semejante acuerdo aportó a España no pocas ventajas materiales. La

Santa Sede no perdió nada en el orden económico, ganando mucho en el orden moral. Los únicos perjudicados fueron los innumerables agentes y demás curiales, a quienes se les quitaba la ocasión de pingües ganancias a costa de los pretendientes de los beneficios. La parte disciplinar en España también ganó no poco, suprimiéndose los abusos a que daba lugar la provisión de los beneficios por una autoridad que, en general, no podía conocer a los beneficiarios. Del estudio del P. Lamadrid resulta que este acuerdo con la Santa Sede fué una de las mejores obras del gran ministro de Fernando VI, Ensenada, de feliz memoria.

Fr. A. C.

Diccionario chino-español del dialecto de Amoy, por el R. P. FRANCISCO PIÑOL, O. P. Misionero del Vicariato de Amoy. Págs. XII-890 en 4.º Imprenta de Nazaret. Hong-kong, 1937.

Hace unos años tuvimos el gusto de reseñar una *Gramática china del dialecto de Amoy*, del P. Francisco Piñol. Ahora el mismo autor nos ofrece otra obra de más tomo, un grueso volumen de 900 páginas sobre el mismo dialecto chino. Es grato, sobre todo en estos días de lucha por la renovación de la Patria, el ver cómo nuestros misioneros, siguiendo el alto ejemplo de quienes los precedieron desde el siglo xvi, dan tales muestras de actividad literaria. En la historia de nuestras misiones en China encontramos, ya desde el principio, religiosos que se dieron, no sólo a escribir y traducir libros religiosos para instrucción de sus neófitos, sino que también aspiraron a enriquecer nuestra literatura con obras de la literatura china. Pero sobre todo debían ocuparse en componer gramáticas y diccionarios para facilitar el estudio de un instrumento tan necesario como es la lengua de un país a los nuevos misioneros. Comienza esta labor, en los mismos orígenes de las misiones. D. Fr. Miguel Benavides, primer arzobispo que fué después de Manila, nos dejó un diccionario chino y la traducción de una obra filosófica, *El espejo del corazón*, últimamente editado por el P. Getino en su *Biblioteca clásica dominicana*. El P. Juan Cobo, también del siglo xvi, dejó una gramática china, amén de otras obras de religión y de ciencia en la misma lengua. Otro diccionario escribió también en el siglo siguiente el P. Diego Collado. El P. Francisco Díaz, además de algunas obras de catequesis, compuso asimismo un diccionario sínico-español. Bien conocida es la producción histórica política y catequística del P. Fernández Navarrete, y como las del P. S. Bto. Morales.

Y la tradición no ha muerto. Porque nuestro P. Piñol, según confiesa él mismo, recibió los primeros estímulos para su *Gramática china* de unos apuntes del P. Domingo Palau, "apuntes bien ideados, que aportan copioso caudal y sin los cuales jamás hubiera pensado en tan atrevida empresa como la de escribir una gramática china. "Otros apuntes del mismo religioso sobre un léxico chino fueron los que movieron a los Superiores a echar sobre los hombros del P. Piñol la empresa de completar la obra que su producción no pudo acabar por enfermedad. "Ese vocabulario, dice él, dejado como en pañales o en fáfara, ha sido la brújula, el norte o guía de este otro, que le sustituye con gran ventaja para el público. Por su compleja labor por el trabajo realmente ímprobo y el gran fondo de paciencia que en su autor supone, somos los primeros en proclamar llanamente y como unos

mialmas su indiscutible mérito. Mas por lo mucho que en él hubo que expurgar, limpiándolo de borra, de follaje o rипios de ningún afecto, no sin alguna razón podríamos decir que ha quedado como "para uso del Delfín". Y si a todo ello se agrega el aumento incalculable de voces y dicciones nuevas que el P. Palau no alcanzó y que, por sí solas forman otro voluminoso léxico, más las muchas e importantes mejoras que en la versión del chino al castellano hubo que introducir, se hallará en final de cuentas que el original inédito ha sufrido la más radical metamorfosis en todos sus aspectos; que ha sido transformado, refundido y renovado en su totalidad". Nos confesamos incompetentes para apreciar el valor intrínseco del diccionario chino-español; pero sí debemos alabar la hermosa presentación de la obra y los tres apéndices que la enriquecen. Por el primero, de "nombres de personas más generalmente conocidas", hemos aprendido que Alberto suena en chino A-piek-ji-to. El segundo apéndice, de nombres geográficos nos dice que Aragón es igual a "A-lap-kong"; que Madrid es "Ma-tiek-liek" y Salamanca, "Sala-ban-ke". El último apéndice nos ofrece la serie de las 22 dinastías chinas, precedida de la lista de los nueve reyes primitivos.

Una nota final sobre el prólogo. El gusto que preside a su redacción es discutible. Pero no creo lo sea para nadie el placer que hemos sentido de ver un misionero, que lleva casi cuarenta años en tierra chinescas, cómo teje su prefación con refranes, palabras y frases rebuscadas en los últimos fondos de la lengua castellana. Que el Señor conceda al P. Piñol muchos años más de labor apostólica y literaria en la Celeste República.

FR. A. C.

ESPINOSA Y ESTRADA, Fr. Beltrán.—*Santiago de Bolivar*.—Monografía sintética. Ambato (Ecuador), 1937.

Nos cuenta en este libro el P. Espinosa las vicisitudes por que atravesó el pueblo de Santiago de Bolivar hasta constituirse en parroquia independiente. Aunque el interés de esta monografía sea sumamente local, sin embargo, resulta entretenida e instructiva su lectura por el atractivo que el autor ha sabido comunicar a su narración. En ella nos explica detalladamente las características geográficas, etnológicas, etc., de la región, su fauna y su flora, sus productos, hace mención de los hijos ilustres del pueblo, las misiones, terminando con el relato de las fiestas celebradas para conmemorar el Centenario.

S. P.

The Franciscan Educational Conference, Vol. XIX, núm. 19, December, 1937. "Religious Instruction". Report of the nineteenth annual Meeting.—Capuchin College Brockland, Washington, D. C.

En la reunión que anualmente acostumbran celebrar los PP. Capuchinos norteamericanos, se han preocupado el año pasado del problema de la Instrucción religiosa. Se presentaron, como siempre, valiosísimas comunicaciones, las cuales recoge el presente volumen. Su conjunto constituye una interesante colección de observaciones de alto valor orientador para el problema de la enseñanza de la religión.

En la imposibilidad de extractarlas todas, por su amplitud, daremos los títulos de las conferencias, para que nuestros lectores puedan apreciar el interés de los temas tratados.

"Leadership in Religious Instruction" (O'Hara). "Training Our Clerics for Religious Instruction" (Kirsch).—"Religious Instruction-Method and Text" (Vogel). "Symposion of Religious Instruction": I. "Elementary Schools" (Grassmann), II. "Secondary Schools" (Loftus), III. "Colleges" (Reyling), IV. "Studente in non-Catholic Schools and Vagrants (Freiburg).

"Correlation of Religious Instruction": I. "Sacred Scripture" (Baran), II. "Church History" (Radigan), III. "Sacred Liturgy" (Gumbinger).

"Religious Instruction for Adults" (Kroger). "The Third Orde of St. Francis and Religious Instruction" (Egan). "The Religion Teachers Library" (Kirsch).

R.

De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico, PIUS CIPROTTI, Advocatus S. R. Rotae. 146 págs. en 4.º. Pr. 15 liras. Roma, Piazza S. Giovanni in Laterano, 4. MCMXXXVII.

Aun no hace mucho que nuestra revista honró sus páginas con la reseña de otra obra de este mismo autor.

El contenido de la presente, distribuido en cuatro partes, es como sigue: Tras unas breves nociones acerca del honor y la fama y sus contrarios la injuria y difamación, con una ligera reseña histórica de estos delitos como preámbulo para lo del Código Canónico, se estudia en la segunda parte su noción jurídica, es a saber, los sujetos activo y pasivo de tales delitos, su objeto formal, su elemento objetivo, o sea los actos con que se realizan, circunstancias que los excluyen, su elemento subjetivo, es decir, el dolo, con sus agravantes, atenuantes y eximentes, así como también la compensación de las injurias cuando son mutuas.

Ocupase la tercera parte de las sanciones por la Iglesia establecidas contra los mencionados delitos, y la cuarta del derecho procesal, esto es, del juez que las ha de aplicar, de la querella que generalmente debe presentar el perjudicado como preámbulo para el proceso criminal, y, por último, la acción de daño, así llamada, que el derecho concede al damnificado por la injuria o difamación, para exigir del culpable la conveniente reparación.

Tales son, a grandes rasgos, los elementos que integran esta obra, en la cual resplandecen la claridad y el orden.

FR. S. ALONSO.

Jus Concordatarium postbellicum conlatum cum Codice Juris Canonici. Auctore P. ALBERTO BLAT, O. P., Juris Can. Doctore et Mag. S. Theol. 160 págs. en 4.º. Pr. 14 liras. Romae, apud "Angelicum". Salita del Grillo, n.º 1. 1938.

Entre las normas dictadas por la Sda. Congr. de Seminarios y Universidades, ordenadas al más exacto cumplimiento de lo dispuesto en la Const. "Deus scientiarum", se halla una prescribiendo que en las Facultades de Derecho Canónico,

entre las disciplinas auxiliares, se incluya el derecho concordatario en aquellas naciones donde exista Concordato.

A las Universidades pontificias de Roma acuden, como es sabido, alumnos de diversas naciones, a las cuales, tanto y más que el Concordato vigente actualmente en Italia, interesa conocer el de su respectiva nación. No es dable satisfacer en toda su amplitud semejantes aspiraciones, ya que la exposición detenida de cada Concordato llevaría demasiado tiempo.

La obra que tenemos el gusto de presentar a nuestros lectores da satisfacción cumplida, en cuanto cabe, a los mencionados intereses, salvando a la vez los inconvenientes, al ofrecer un resumen de todos los Concordatos pactados después de la guerra europea, indicando previamente las personas que intervinieron en su confección, las dificultades que en algunos hubieron de vencerse, la fecha de su publicación y otros detalles a ese tenor; de todo lo cual se ocupa la primera parte de esta obra.

En la segunda pasa el autor a señalar las relaciones que median entre los diversos puntos de los Concordatos y los respectivos cánones del Código, dando, como es natural en un profesor que enseña en Roma y escribe con vistas principalmente a los alumnos de aquellos centros, la preferencia y mayor importancia al Concordato de Italia.

No hay duda que los mencionados estudiantes quedarán sumamente agradecidos al autor de esta obra; sin que esto quiera significar que sólo a ellos haya de ser útil e interesante su lectura.

FR. S. ALONSO.

MAHAUT, Albert.—*El cristiano hombre de acción*.—Con una carta del P. Sertillanges, O. P.—Obra premiada por la Academia Francesa. XXVI-185 págs., una peseta. 28 millar.—Editions Publiroc, 53, rue Thiers, Marseille.

Es éste uno de esos libros que, al terminarlos, dejan en el alma una dulce sensación de bienestar y de sosiego. Está escrito en tono confidencial, con acentos íntimos de suavidad, en que, a la vez que se nos descubre nuestra limitación y pequeñez, se nos hace ver con claridad la excelsitud de nuestra vocación de cristianos. El autor es un eminente músico francés, ciego casi desde su nacimiento, que ha consagrado toda su vida a hacer el bien en torno suyo. Tal vez haya que buscar en su ceguera el tono inconfundible con que habla en este libro. Su desgracia le ha obligado a concentrarse en su interior, donde ha escuchado voces que con frecuencia son ahogadas por el estruendo de la vida ordinaria. El tono de su libro es de paz, de tranquilidad íntima, y no sólo de resignación, como parecería natural en una persona privada desde sus primeros años del don inapreciable de la vista. Es un alma que ha comprendido y que aspira a que los demás comprendan también. En sus páginas se aprende sobre todo, la gran verdad de que la vida activa y exterior solamente puede ser fecunda cuando está animada por un verdadero espíritu interior, de austeridad, de renunciación y de sacrificio. Todo el libro no es sino un llamamiento a esta vida interior, que ha de ser la que oriente y haga fecunda la acción externa del cristiano.

G. F. —

Metodi compiti e limiti della Psicologia nello studio e nella prevenzione della delinquenza, por FR. AGOSTINO GEMELLI, O. F. M., profesor de Psicología experimental. Segunda edición, págs., 147; precio, 12 liras. Società editrice "Vita e Pensiero", Milán, 1938.

Consta la obra de cuatro secciones, distribuidas en el orden y con los títulos que siguen: I, La prevención de la delincuencia según la Antropología Criminal; II, El Código Penal italiano Rocco y los postulados de la Antropología Criminal; III, Aplicación de la Psicología diferencial al estudio de la delincuencia; IV, Parte de la Psicología en el estudio de la delincuencia.

El propósito del autor es demostrar que la solución definitiva del problema de la delincuencia no debe relegarse a la Psicología. "Esta puede aportar luz sobre la cuestión que ha dado en llamarse, con frase feliz, *dinámica del delito*". Mas el estudio completo de su naturaleza y causas es competencia, no de una, sino de varias disciplinas. Esta idea queda bien aclarada a lo largo del libro en la exposición de los temas particulares ya indicados.

Respecto de la prevención de la delincuencia, en que se trata de la posición católica frente a las escuelas positiva y clásica, y respecto de la aplicación de la Psicología al estudio del delincuente, es de notar que estas cuestiones, confusas de suyo y harto más confundidas por la generalidad de los autores, que por *añadidura* suelen tratarlas farragosamente, en este libro del P. Gemelli aparecen expuestas con extraordinaria claridad y brevemente. En ello se ve al autor. Aparte de sus cualidades personales, ya bien notorias, su obra ha llegado a la madurez a través de los años, del estudio y de las discusiones. Las ideas que ha logrado sacar a flote, las que ve que han triunfado, nos las ofrece hoy en exposición clara y concisa. Es un buen servicio prestado a la ciencia, que los estudiosos no podían menos de agradecerle.

HERNANDO DE ALVIAL: *Manual del fascismo*.—Historia. Doctrina. Realizaciones. 294 págs. Precio, 6 pesetas. Ediciones Imperio. Librería Prieto, Mesones, 65, Granada. 1938-II.

Carecíamos en España de una obra como la presente, que en pocas páginas diese una idea clara y suficiente para una iniciación en lo que constituye el espíritu y las líneas fundamentales del fascismo.

El fascismo es, en el orden político, económico y social, el fenómeno más característico de nuestros días. Por encima de los regímenes que se empeñan en seguirse llamando demócratas y liberales, supervivencias de ideologías gastadas, se afirma cada vez con más fuerza el nuevo concepto del Estado, cuya mejor justificación son los resultados verdaderamente portentosos que ha obtenido en cuantas naciones ha sido hasta ahora implantado.

La democracia, ha dicho Mussolini, es un lujo costoso que solamente pueden permitirse las naciones ricas y jóvenes. La experiencia nos muestra con la claridad de los hechos que en los países en que predomina, aunque por otra parte dispongan de recursos inagotables en el orden material, pueden difícilmente competir con otras naciones pobres, pero en que el espíritu nuevo—organización, disciplina, sacrificio—suple con creces la escasez de recursos. Naciones como

Italia, Alemania, Portugal, destrozadas por la Gran Guerra, en manos de gobernantes incapaces para resolver sus agudísimos problemas, presas del desorden y de la desorganización, han logrado en pocos años llegar a una prosperidad y a un esplendor que casi parece de leyenda.

Concepción nueva de la vida, el fascismo brotó primero más como aspiración y sentimiento que como teoría. Pero poco a poco ha ido fraguando en ideas concretas, claras y luminosas, con las que se puede formar un verdadero cuerpo de doctrina, si bien con la ventaja de no ser un sistema cerrado, sino abierto y con posibilidades indefinidas de perfección y adaptación. Coincidentes en cierto fondo común, los regímenes totalitarios italiano, alemán, portugués, español, etc., tienen matices acusados de diferenciación, que determinan la fisonomía particular de cada uno.

Pocos temas tan interesantes y tan necesarios se pueden presentar a la consideración de los estudiosos. El libro de Hernando de Alvial es un magnífico guía para los que, disponiendo de tiempo y medios limitados, deseen informarse con seguridad acerca de lo que es y significa el fascismo.

Divide su obra en cinco partes. En la primera: *El movimiento fascista*, hace una breve historia de su origen y desarrollo hasta llegar al poder. Son los momentos heroicos, en que un puñado de hombres decididos se enfrentan con las potentes organizaciones marxistas y con los restos de los antiguos partidos, declarándoles la guerra, al fin coronada por la victoria total.

En la segunda: *La doctrina*, expone el autor los principios fundamentales del fascismo. Principios que han necesitado varios años de experiencia—el fascismo es inicialmente una reacción—para llegar a fraguar en fórmulas concretas, definidas principalmente por la inteligencia genial de Mussolini. Son muy interesantes los apartados que dedica al Estado, al Trabajo, a la Economía, al Imperio.

Consagra la tercera a estudiar su organización, base de su eficiencia práctica. La cuarta es la mejor justificación de la doctrina anteriormente expuesta. En ella hace desfilar ante el lector las realizaciones logradas en el campo de la práctica. Para quienes no logren percibir la verdad y la fuerza de los principios, este conjunto de resultados, plenamente logrados, que de una nación maltrecha y destrozada han convertido a Italia en el pueblo grande, fuerte y temido que hoy vemos, son una invitación a meditar. Podrán discutirse bizantinamente las teorías, pero los hechos se imponen siempre con su elocuencia fuerte y peculiar.

Termina el libro con unas acertadas indicaciones acerca de Política Internacional.

Esperamos que el público español, a quien tan de cerca tocan las ideas expuestas en este libro, dispensará una favorable acogida a una obra tan meritoria.

FR. G. F.

La España de Menéndez y Pelayo.—Antología de sus obras, selección y notas de MIGUEL ARTIGAS. 366 págs., 8 ptas. 2.^a edición.—Librería General, Independencia, 8, Zaragoza. 1938.

Acertadísima ha sido la idea de reunir en esta Antología una selección de textos entresacados de las obras de Menéndez y Pelayo. Acertadísima y oportunísima. Todo gran movimiento nacional, como el que ahora se desenvuelve en España, necesita una orientación ideológica, clara y definida, que haga fecun-

dos los esfuerzos realizados para implantarlo. Sin una ideología que inspire las conductas y que defina claramente los ideales y los medios para conseguirlos, se corre el peligro de que los sacrificios se malogren y de que el fruto no corresponda a la magnitud del propósito.

Para formar esta conciencia nacional, nada mejor, más claro ni más completo que los escritos del gran Maestro montañés. Pocos españoles habrán vivido con tanta fuerza y tanta verdad el ideal de España. Causa asombro cómo pudo Menéndez y Pelayo sobreponerse a los aires de pesimismo y de decadencia que corrían precisamente cuando escribía sus obras más fundamentales. Sólo un conocimiento tan profundo como el suyo de nuestra historia y de nuestro espíritu nacional pudo inmunizarle del contagio y permitirle la realización de su obra asombrosa. El supo dejarnos retratado en sus escritos el verdadero sentido de nuestro ser como españoles, secreto de nuestra grandeza pasada y fuente única de todo resurgir futuro.

Por esto, en los momentos actuales, de reintegración a nuestro espíritu tradicional, base de todo intento de avance y de resurgimiento, la lectura de estas páginas, densas y bellísimas, no podrá menos de ejercer una influencia profunda en la formación de nuestras juventudes.

Nuestra felicitación al señor Artigas por lo bien logrado de su Antología, y nuestro deseo de que contribuya eficazmente al fin que con ella se ha propuesto.

S. P.

ALMUZARA, Eugenio Fernández, S. J.: *Evangelio de la Nueva España*. 139 págs., 5 ptas. Librería Santarén, Valladolid. 1937.

Es ya muy abundante la literatura producida en torno al Movimiento Nacional. En libros y folletos se han expuesto ampliamente sus causas, su legitimidad, su sentido, las normas y principios que deben presidir su orientación. Hay en esta producción literaria de nuestra zona una nota característica que la distingue de la copiosísima que ha visto la luz en la zona enemiga. En la Prensa, en los folletos y libros editados en la España roja, predominan el nerviosismo, la alharaca, el estruendo de palabras, sonoras en otro tiempo y hoy vacías de contenido, la dispersión y la vaguedad de las expresiones, por falta de un ideal concreto de orientación. Por el contrario, nuestra Prensa y las publicaciones de nuestros escritores, ya desde el principio del Movimiento, se caracterizan por la serenidad, que no excluye a veces la viveza de expresión fruto de una pasión noblemente sentida, la concisión de las palabras, la aportación de normas y orientaciones de valor coconstructivo. Son dos espíritus, dos ideologías en lucha, y en cada una de ellas se destacan claramente las notas fundamentales que determinan las conductas opuestas.

Entre esta literatura nacional merece especial mención el hermoso libro que acaba de publicar el P. Fernández Almuzara. Lo integran varias conferencias pronunciadas ante el micrófono de Radio-Valladolid. Examina en ellas temas fundamentalísimos para la reconstrucción de España: Restauración de la unidad espiritual, Antipatria, La vocación de España, Gremio y corporación, Imperio, Patria, Iglesia y Estado, Los niños, Hispanidad, La escuela tradicional española, etc. El modo de tratarlos es el propio de una conferencia radiada. Son ex-

posiciones sintéticas, breves, animadas, amenas, en que se recogen los conceptos básicos sobre cada asunto.

Conformes por completo con la forma y el contenido del libro, nos permitiríamos hacer una pequeña insinuación acerca de la propiedad del título. Aunque el sentido que el autor le da, "noticia y prenuncio de los nuevos días de gloria", pueda ciertamente aceptarse en su matiz etimológico, sin embargo hay palabras tan sagradas que solamente se deben emplear para designar las cosas a que propiamente han sido destinadas. Justamente ha llamado la atención S. S. acerca de este abuso, que se ha ido introduciendo en ciertos escritores y que desvirtúa el verdadero sentido de las palabras consagradas por el uso de la Iglesia.

Por lo demás, nuestra felicitación sincera al autor, y nuestro deseo de que las excelentes enseñanzas de su libro se difundan y fructifiquen.

R.

ARIZA, P. Alberto, O. P.: *Episcopologio dominicano de Colombia*. 65 páginas. Chiquinquirá, 1937.

Es un interesante folleto en que se enumeran los obispos dominicos que ocuparon sedes en Colombia. De ellos 19 fueron españoles y 8 americanos. Es un trabajo muy instructivo que revela una vez más la profunda y benéfica influencia de España en el Nuevo Mundo y el verdadero sentido de nuestra colonización, enviando a regentar las nuevas diócesis a ilustres personalidades de la cátedra y de la pluma. España no fué nunca avara con sus hijas de América, y les enviaba muchos de los más selectos de sus hombres, para que en ella realizaran labor de cultura y de evangelización.

S. P.

LIBROS RECIBIDOS

- TIRSO DE MOLINA: El Condenado por desconfiado. Edición de G. M.^a Bertini. (XLI-192 págs. 20 liras). G. B. Paravia, Editor. Corso Vittorio Emmanuele, II, núm. 199. Torino, 1938.
- BOGHENSKI, O. P.: Nove Lezioni di Logica simbolica (184 págs. 15 liras). Roma, "Angelicum", 1938.
- ORTEGA, Paul, S. J.: Philosophie de la Religión. (En 8.º, 476 págs. 45 francos). L'Edition Universelle, S. A. 53, Rue Royale, Bruselles, 1938.
- DESCOQS, S. J.: Le Mystère de notre élévation surnaturelle (136 págs. 12 francos). Beauchesne Editor. París, 1938.
- BLAT: Jus concordatarium postbellicum conlatum cum Codice Juris canonici (160 págs. 14 liras. Angelicum. Roma, 1938.
- LUMBRERAS, O. P.: De Justitia (II, II, 57-122). (XVI-456 págs.) Pontif. Instit. Internat. "Angelicum". Roma, 1938.
- LAKNER, S. J.: Das Zentralobjekt der Theologie (36 págs). Felizian Rauch. Verlag. Innsbruck, 1938.
- PLA Y DENIEL, Excmo. y Rvdmo. Obispo de Salamanca: *Pío XI y España*. Salamanca, 1938.—*Los delitos del pensamiento y los falsos ídolos intelectuales*. Carta Pastoral, Salamanca, 1938.
- PIERRE JOBIT: Les éducateurs de l'Espagne contemporaine. I. Les Krausistes, II. Lettres inédites de D. Julián Sanz del Río. (XXIII-300 págs. 40 francos, y 170 págs. 20 francos, respectivamente). Bibliothèque de l'Ecole des hautes Etudes hispaniques, fasc. XIX y XX. Bordeaux, 1936.
- KITTEL: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band IV, Lieferung 1 (Bogen 1-4). Marzo-Abril 1938. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart.
- GRABMANN: Die Introductiones in logicam des Wilhelm von Shyreswood (nach 1267). 106 págs. München, 1938.
- A. VAN HOVE: De Rescriptis. (Commentarium Lovaniense in Cod. Juris Canonici, Vol. I-Tomus IV3. XVI-282 págs. Malinas (Mechelen), H. Dessain, 1938.
- GOICHON: La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne).—XVI-546 págs. 120 francos. Desclée de Brouwer, Editeurs, París.
- GOICHON: Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne).—XIV-496 págs. Desclée de Brouwer, Editeurs, París. 1938.
- LA ESPAÑA DE MENENDEZ PELAYO: Antología de sus obras. Selección

- y notas de *Miguel Artigas*.—Segunda edición. 366 págs. 8 ptas.—Librería General, Independencia, 8, *aragoza. 1938.
- UNTERKIRCHER: Zu einigen Problemen der Eucharistielehre.—100 páginas, 2 RM. Tyrolia Verlag, Innsbruck. 1938.
- ALVIAL, Hernando de: Manual del fascismo.—Historia, doctrina, realizaciones. 293 págs. 6 ptas. "Ediciones Imperio". Librería Prieto, Mesones, 65, Granada. 1938. II.
- MORETTI-COSTANZI: *Saggio sul libero arbitrio*. (96 págs., 12 liras.) Angelo Signorelli, Roma, Via Vittoria Colonna, 27. 1938.
- GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *De Deo uno*.—Commentarium in iam. Partem Summae Theologicae S. Thomae. (En 8.º, 582 págs., 115 francos.) Desclée de Brouwer, Editeurs. 22, Quai aux Bois, Bruges (Bélgica), 1938.

NIHIL OBSTAT

DR. FRANCISCUS RAMOS, Censor.

IMPRIMATUR

† HENRICUS, Episcopus Salmantinus.

P. LUIS GETINO, O. P.

Doce sillares para la reconstrucción de España

Conferencias pronunciadas en Radio Nacional, en que se abordan los problemas más importantes que se plantean al nuevo Estado español.

I.—Mutualidad. II.—Las carreras. III.—Salario familiar. IV.—Participación en los beneficios. V.—«Hogar Dorrego». VI.—Embriaguez. VII.—Blasfemia. VIII.—Cine. IX.—El problema del agua y el poema hidrológico. X.—Colonias penales. XI.—El soldado en tiempo de paz. XII.—La Iglesia española y la Beneficencia.

Ha aparecido la primera: **Mutualidad**.

A ésta seguirán las restantes, en hermosos folletos de unas 30 páginas, al precio de 0,50 cada uno.

Afrodisio Aguado, VALLADOLID-PALENCIA
Editorial FIDES, SALAMANCA

